DEL

POTERE POLITICO.

DEL

POTERE POLITICO.

Erudimini qui iudicatis terram.
Ps. II, 10.

VENEZIA,
CO' TIPI DI PIETRO NARATOVICH
1849.

PREFAZIONE.

Nelle grandi agitazioni politiche accade bene spesso, che la voce tranquilla della ragione a stento si faccia udire, di mezzo allo strepito delle passioni e degli interessi posti a conflitto. E pure non mai è tanto necessario che le grandi verità siano in onore e altamente proclamate, quanto allorà che la sociale famiglia opera energicamente per dare un gran passo nella via dell'incivilimento e del progresso.

A noi pare che sia indizio non equivoco dell'alto grado di coltura cui giunse un popolo, e dell'indole sua gentile e matura alla massima libertà, il vederlo pronto ad ascoltare anche fra le agitazioni politiche il linguaggio della ragione e a farne suo prò. Dalla tranquilla riflessione soltanto può derivare la costanza dei propositi, che si nutre dal sentire profondamente la giustizia della causa che si difende e la verità dei principii che si propugnano; e si vogliono, possono e debbono salvare, anche quando la prepotenza, o l'intrigo paiono soffocarli. — Paiono soffocarli, ma nel fatto tanto più ne aumentano l'efficacia quanto è maggiore la forza onde si tenta comprimerli; perchè la possanza del pensiero è im-

mensa anche quando si appoggia sull'errore, ed è irresistibile quando l'oggetto suo è la verità. Gli ostacoli che gli si parano innanzi divengono a lungo andare stromenti del suo inevitabile trionfo.

A questa sovrana potenza delle idee e della verità, rendono omaggio, senza volerlo, coloro stessi che tentano colla forza e coll'astuzia avversarle e comprimerle, mentre non lasciano intentato mezzo alcuno per traviarle e, se loro venisse fatto, rendersele alleate.

Ma l'opposizione manifesta tra le parole e i fatti, fa vedere troppo chiaro a traverso la maschera di che tentano ricoprirsi; e l'ipocrisia rende al tutto inescusabili le opere loro, perchè mostra non combattere essi la giustizia e la verità per errore di mente; sì bene di proposito deliberato servire al trionfo della forza brutale, in che fanno consistere tutte le loro ragioni.

Chiniamo la fronte dinanzi agli arcani disegni di quella infinita e sapientissima Provvidenza, che talora permette il trionfo della forza sopra la giustizia. Essa caverà il bene anche da questo, come da tanti altri mali, se lo permetterà. Alla mente limitata dell'uomo non è dato investigare le vie di Dio; ma è debito suo, ove altro non possa, proclamare altamente e mantenere sempre intatti i principii del giusto e del vero, germi fecondi e imperituri, che presto o tardi producono i loro frutti, e trionfano sopra le passioni e gli errori aiutati dalla forza brutale.

A compiere questo dovere, quanto le scarse nostre cognizioni ce lo consentono, volgemmo l'animo, già da tempo; nè ci tolsero più dal proposito i molti scritti che si vennero da altri pubblicando più o meno attinenti all'argomento nostro, poichè ci parve nessuno rispondere pienamente allo scopo, se bene da tutti qualche utilità ritrarre si possa.

Non ci sembrò ancora da nessuno svolta con sufficiente

ampiezza la dottrina del potere politico, ed esposta con forme severe così da impedire che altri vedesse in quei dettati più presto le opinioni di un partito, che non il profondo convincimento della ragione.

Studiosamente cercammo perciò di evitare questo doppio difetto, industriandoci ad un tempo di non apparire o poco severi ragionatori agli uni, o troppo freddi espositori agli altri. I luoghi comuni e le frasi sonore coprono troppo spesso i sofismi, o almeno le vedute leggere e superficiali.

Scrivemmo per tutti: non dimenticammo in particolare il clero. Il clero facilmente si adombra delle dottrine che abbiano l'apparenza della novità, e attende a conservare intatto il deposito delle immutabili verità: e in ciò fa il suo dovere. Ma talora o il difetto di studii, o l'eccesso della paura gli fa credere nuove dottrine antichissime, o scambiare le verità immutabili colle private opinioni di taluno, che vorrebbe imporre i suoi pensamenti agli altri come dogmi inconcussi.

I traviamenti e gli eccessi inevitabili nelle grandi lotte possono fino a un certo punto scusare le esagerazioni opposte; ma è sempre difficile alle menti tranquille frenare gl'impeti e acquietare i vani timori.

Forse parrà a qualcuno meno prudente la pubblicazione di questo scritto. Ma le anime non timide amiche al vero, che sanno essere talora prudenza il coraggio e fin anco la temerità, troveranno il momento assai convenientemente scelto per mettere in luce questa memoria.

Pur troppo gli errori commessi e le vicende che commossero l'ordine politico, anche nel centro del cattolicismo, hanno potuto in troppe menti far nascere il fatale pregiudizio, che il cattolicismo non sia più che la religione dei despoti, e rovinarlo nell'animo d'intere popolazioni.

Qual migliore antidoto a tale traviamento degl'intelletti,

di quello che mostrare quale sia la vera dottrina non che della ragione, ma delle sacre carte, dei ss. Padri, dei dottori della chiesa, degli interpreti più accreditati delle Divine scritture intorno all'origine e all'indole del potere politico, e all'obbligazione di obbedire all'autorità della legge. Con questo si può facilmente sceverare la dottrina cattolica dagli errori degli uomini a qualunque partito od opinione appartengano, e porre in bella luce la verità sopra questo gravissimo argomento.

Nella parte I abbiamo esposto le dottrine razionali; nella II quelle tratte dall' autorità, intorno al potere politico; evitando a bello studio, quanto ci fu possibile, ogni discussione accessoria, affinchè l' attenzione del lettore potesse raccogliersi tutta sugli argomenti e le testimonianze. Gli svoglimenti più ampj, la risposta alle obbiezioni che potrebbero insorgere, e alcune considerazioni pratiche domandate dall' indole di questa memoria e dalle circostanze, furono riservati alle parti III e IV.

Non le nostre opinioni, ma gli insegnamenti della ragione e della cattolica dottrina esponemmo in queste pagine, con la maggior chiarezza che ci venisse fatto. Le testimonianze traemmo dagli Scrittori più autorevoli e insigni, e innanzi tutto da' ss. Padri e dottori, che ci furono guida nel rilevare il senso delle Scritture, nessun luogo delle quali ci arrogammo interpretare a nostro senno.

A chi scagliasse anche contro questo libro la facile accusa di servire a un partito, chiederemo: se la ragione e la rivelazione sono d'accordo, chi può lagnarsene? Se la giustizia non è dal lato della forza materiale, di chi è la colpa?

Dove sono opinioni più o meno consentite, dove sono tendenze mutabili, là sono partiti. Dove si cerca la verità e, trovatala, fortemente la si propugna, partiti non possono essere: la verità è una.

Se la professione della verità assoluta e immutabile voi chiamate un partito; noi confessiamo di appartenere a questo, ch' è il partito della lealtà, della giustizia, della dignità umana, della verità, di Dio, della sua provvidenza, della sua religione; e ce ne gloriamo.

Libero, cui piace, dirsi partigiano della legalità, dell'ordine. A noi fanno mestieri parole chiare: noi, non intendiamo la legalità, se non sia la giustizia, la lealtà, la verità, in tutto e per tutti, conforme alla ragione; questa onoriamo anche oppressa dalla forza, che ne usurpa talora il nome: non intendiamo l'ordine, se non sia il rispetto de' rapporti naturali stabiliti dalla provvidenza nell'umana società, e dei diritti di tutti gli uomini che la compongono.

A convincere gli uomini di buona fede, ricercatori sinceri del vero, le ragioni e le testimonianze qui raccolte saranno più che sufficienti.

Di coloro che giurano facilmente sulla parola di chiunque in tuono dottorale asserisce per vera una sentenza, nè si curano di esaminarne le ragioni, non bisogna prendersi pensiero. L' ignoranza e l' inerzia unite, assai raro si vincono.

Mettete loro dinanzi argomenti metafisici cavati dalla natura stessa della società umana; vi rispondono con un testo isolato della Scrittura inteso a lor modo. Mostrate ad essi che sbagliano nell' interpretarlo, adducendo le testimonianze autorevoli; vi diranno che il tale o il tale dottore non era poi un filosofo. Lasciateli dire; si erigeranno ancor più, e dal silenzio argomenteranno l' impossibilità di combattere le loro opinioni. Dalla ragione rifuggono all' autorità; all' autorità non badano se opposta alle idee fisse nella lor mente, e che amano perchè proprie, non perchè vere; il silenzio medesimo tengono per argomento a loro favore. Ogni discussione è con essi impossibile.

Ai pensatori tranquilli, agli uomini sinceri ci vogliamo con affetto e confidenza. Avendo riguardo a chi, forse senza avvedersene, avrebbe guardato per avventura più all'autore che al libro, tacemmo il nostro nome, che nessuna autorità potrebbe aggiungervi certamente. Saranno più liberi e spassionati i loro giudizj.

PARTE I.

Dottrina del potere politico dedotta dalla ragione.

1. Il *potere* o *podestà* o autorità detto dai latini *potestas* od anche *imperium*, generalmente considerato, consiste nella facoltà di regolare le azioni altrui in vista di uno scopo.

2. La superiorità che necessariamente si appalesa nella persona fisica o morale che esercita l'autorità di qualsivoglia specie, può facilmente trascinare all'erroneo giudizio, che il potere sia un diritto appartenente a chi n'è rivestito, dell'indole medesima di tutti gli altri che spettano all'uomo.

3. Da questa maniera di vedere, ne segue, che taluni spingano le cose al punto da imporre come assoluto dovere la sommissione a qualunque persona che eserciti autorità, e condannare qualunque resistenza alla medesima: e ciò si pretende sostenere eziandio sull'appoggio di alcune sentenze delle scritture sante, e dei padri e dottori della chiesa.

4. Crediamo che in questa, come in tutte le altre questioni, il mettersi d'accordo prima sull'argomento di che si disputa, sia indispensabile per potersi intendere e risolvere ogni dubbio. Questo lavoro preliminare domanda che si distinguano bene le specie diverse di autorità, i loro fini particolari, e le loro diverse origini.

5. Tre specie di autorità sono necessarie al bene della società umana: la religiosa, la domestica, la civile.

6. Il fine della podestà ecclesiastica si è condurre gli uomini al conseguimento dell'ultimo fine sopranaturale.

7. Il fine della podestà domestica è riposto nel governo della famiglia e nell'educazione delle nuove generazioni.

2

8. Il fine della podestà civile consiste nella conservazione della società, nell'assicurare e tutelare i diritti e nel promovere il ben essere temporale degli uomini.

9. Da queste evidentissime nozioni si scorge tosto che il fine di qualunque podestà non consiste in un vantaggio della persona che ne è rivestita, ma sì in un bene da conseguire fuori di lei, in un bene di altri; cosichè essa, nel subbietto, si appalesa piuttosto come un servigio che come un diritto, e si attribuisce talvolta anche all'ente astratto, alla *legge*; dicendosi spesso, questo e quello esser fatto o voluto per autorità di legge, e si prescinde dalla parte che hanno gli uomini nel fare o nell'applicare la legge. Ciò che la ragione ci mostra vero in generale per ogni podestà, ci si manifesta ancor più chiaramente rispetto alla podestà ecclesiastica, che chiama *officium, munus*, l'autorità considerata nelle persone che ne vanno rivestite, secondo il precetto di Gesù Cristo, che ammonisce i pastori della Chiesa di non imitare i potenti della terra; dicendo ad essi; « Voi sapete, che » i principi delle nazioni la fan da padroni sopra di esse, e i » loro magnati le governano con autorità. Non così sarà di voi: » ma chiunque vorrà tra di voi essere più grande, sarà vostro » ministro: e chi tra di voi vorrà essere il primo, sarà vostro » servo: siccome il figliuolo dell'uomo non è venuto per esse» re servito, ma per servire, e dare la sua vita in redenzione » per molti... Chi sarà maggiore tra voi, sarà vostro servo (1). »

10. Per trattare convenientemente la quistione dell'origine della podestà, oltre le fondamentali nozioni sulle specie di essa, e sui fini particolari di ciascuna, conviene premettere alcune importanti distinzioni. — Ritenuto il principio che si va ripetendo da molti, senza forse comprenderne il vero senso e il giusto valore, cioè che ogni podestà viene da Dio, bisogna distinguere: 1. l'essenza della podestà dalla persona che n'è rivestita; 2. il modo immediato o mediato onde da Dio deriva; 3. la guisa giusta o tirannica con che si esercita. — Molte volte si sono confuse insieme tutte codeste diverse ricerche, per modo, che riesce malagevole veder chiaro in cosa che tocca tanto profondamente i più vitali interessi, i più importanti diritti, e i più gravi doveri degli uomini.

11. Quanto alla podestà religiosa, è facile cosa il compren-

dere, che essendo voluta e stabilita da Dio pel governo della Chiesa, è spirituale e sopranaturale: Gesù Cristo non solo ha voluto la podestà, ma stabilì il modo con che determinare le persone cui spetti l'esercitarla, istituendo il sacramento dell'ordine e conferendo ad un suo vicario, in modo espresso e positivo, la suprema giurisdizione sulla chiesa.

12. Nella società domestica, la podestà appartenente ai genitori, e specialmente al padre, deriva dal fatto della generazione e dal bisogno della educazione e sostentamento della prole. La società domestica per la conservazione della specie umana è certamente voluta da Dio, e quindi da Dio si può ben dire che derivi la patria podestà. Con tutto ciò nessuno si sognerà d'asserire che Dio propriamente determini chi debba essere il marito della tal donna, e cui perciò debba spettare la podestà patria. L'unione coniugale si fa colla libera scelta degli sposi, e i figli sono un effetto dell'ordine naturale.

13. Qui si presenta spontanea una distinzione, che tornerà in acconcio anche altrove, ed è, che quando si dice la tale cosa è voluta da Dio, si può intendere che Dio la voglia con volontà diretta, o semplicemente con volontà permissiva. In queste discussioni si parla solo della derivazione da Dio nel primo modo, non nel secondo, che importa solo la *permissione* e non l'*ordinazione*.

14. Egli è però tanto più necessario l'aver presenti le sovraccennate distinzioni quando si parla della podestà civile, dappoichè ferve su questa specie di podestà, più che sopra nessun' altra la quistione della origine divina di essa.

15. Se noi vogliamo trattare la questione soltanto coi principii della ragion naturale, ci è facile lo scorgere, che essendo la civile società lo stato naturale dell'uomo, dacchè soltanto in essa e per essa egli può conservarsi e perfezionarsi, si può e si deve dire che la società è voluta da Dio. — Infatti se Dio ha dotato l'uomo di tali attributi essenziali per cui egli è necessariamente socievole, vuol dire che lo ha destinato a vivere insieme coi suoi simili. D'altra parte la convivenza sociale è un bisogno assoluto dell'umana natura. Perciò la società civile è da Dio in forza degli attributi essenziali di cui dotava l'essere ragionevole.

16. Ora è impossibile che la società civile sussista ed otten-

ga il suo scopo, senza che vi sia un potere supremo che la governi. Dunque se l'autorità di governare è essenziale alla società, ne segue che Dio avendo voluto il fine, deve aver voluto anche i mezzi necessarii a conseguirlo; e perciò il potere, in sè stesso, dev'essere pure voluto da Dio.

17. Ma una idea astratta non agisce; bisogna che questo potere sia infatti esercitato, e perciò che risegga in qualche individuo fisico o morale. Or bene, in chi risiede il potere supremo sociale? La ragione ci dice, che è una conseguenza dello stato sociale: lo stato sociale è unione di uomini, tutti per natura eguali nei loro essenziali attributi e nei loro diritti: dunque nella società, come corpo morale, cioè negli uomini che la compongono, collettivamente presi, deve risedere il supremo impero. Esso è necessario alla società, è un elemento indispensabile alla sua conservazione. Dunque non può trovarsi fuori di lei. Se in lei si trova, in quanto è corpo morale; se nessuna ragione naturale, necessaria si può rinvenire per cui spetti ad alcuni o alcuno di preferenza, è pur forza conchiudere che nella totalità del corpo morale debba risedere.

18. Ma per poco che una società sia numerosa, è impossibile che tutti gli individui di essa convengano continuamente insieme per provvedere al governo comune. E perciò noi vediamo esercitato il potere governativo in tante forme diverse (non cerchiamo ora, se bene o male, se o no con giustizia) senza che la società perisca.

19. Ma qualora si voglia portare la riflessione sopra i fenomeni sociali, non si può non vedere, che nulla vi ha di essenziale, di necessario, di naturale che costringa ad un modo più che ad un altro di governo perchè non perisca l'essenza del potere; e quindi è evidente derivare dalla volontà degli uomini la determinazione del subbietto che eserciti l'autorità suprema, e del modo onde debba esercitarla, a seconda delle circostanze. Quindi è che in mezzo a tutte le rivoluzioni, l'essenza del potere rimanga la stessa; la società si conservi, migliori, progredisca. E perchè tutto questo? Perchè la natura umana nell'essenza non muta, perchè la società resta sempre lo stato suo naturale, perchè il potere è in lei, e sottratto l'organo che lo esercitava, se ne sostituisce un altro.

20. Or bene, se la società civile è di puro ordine naturale; se nessuna ragione ci convince che il potere debba appartenere di preferenza, per necessità di natura, ad alcun individuo fisico o morale; noi dobbiamo conchiudere che la podestà civile in sè stessa è mediatamente da Dio; ma la determinazione della persona fisica o morale, che in nome e per vantaggio della società la esercita, è fatta dalla società medesima, ossia dal popolo che la compone e nel quale per natura risiede.

21. Questa naturale appartenenza della sovranità all'intiero corpo sociale, derivante dagli essenziali attributi dell'uomo, e dai necessari rapporti di società, non può essere da nessun fatto positivo distrutta; perchè i diritti che derivano dalla natura umana e dai fatti indipendenti dall'arbitrio, potranno essere modificati nel modo del loro esercizio, distrutti giammai. Quindi è che l'affidare ad una persona fisica o morale l'esercizio del potere supremo, e il determinare i modi, le forme, le condizioni sotto le quali debba esercitarlo, non può distruggere l'essenza della società. Ma così è, che l'essenza della società importa un potere supremo nella società medesima come persona morale, dunque esso continua ad esistere nella società stessa, sebbene si eserciti con un organo determinato. — Il potere supremo civile adunque non è propriamente un diritto di chi lo esercita in servigio della società, ma è un diritto del corpo sociale, che in una determinata forma e mediante un subbietto determinato lo esercita.

22. Ciò non vuol dire che ciascun individuo componente la sociale famiglia non sia obbligato ad osservare le leggi e le prescrizioni emanate da chi ha l'incarico di governare; anzi appunto perchè tali leggi e ordinazioni non sono poste a vantaggio di chi governa, ma di tutta la società, e coll'autorità che da essa emana; devono essere da tutti osservate, perchè, sottoponendovisi, l'uomo non serve ai capricci di nessuno, ma alle necessità naturali, al proprio bene, al fine della società. Se invece il cittadino alle leggi giuste contravviene e resiste, egli opera contro il fine della società, egli resiste a quel potere che nella società risiede e il cui pratico esercizio si compie appunto colle leggi e colle ordinazioni delle autorità costituite: egli si pone in contraddizione con sè medesimo, poichè da un lato

vuole godere i vantaggi dello stato sociale e dall'altro non vuole usare i mezzi a ciò necessarii: non vuole acconciarsi alle prescrizioni di quel governo che dalla società stessa della quale ogni cittadino è membro ha ricevuto il mandato di provvedere alla conservazione e prosperità di lei.

23. Ma se invece di provvedere al bene della Società, chi è investito del potere di governarla, ne abusa per modo da servire invece ai privati suoi interessi con grave danno della società, si potrà mai con ragione affermare che la società provvedendo a sè stessa e, secondo i casi, o spogliandolo della male usata podestà per affidarla ad altre mani, o ponendo certi limiti e condizioni all'esercizio di essa che ne impediscano l'abuso, commetta ingiustizia? Per sostenere questa tesi bisognerebbe innanzi tutto provare, che una volta conferito a taluno (sia persona fisica o morale) con modi espressi o taciti, il potere governativo, la società avesse distrutto il diritto innato che è in lei di conservarsi e conseguire il suo fine. Il governo comunque costituito non è che il mezzo, lo stromento col quale la società esercita il suo potere sovrano; mezzo indispensabile, poichè la società non può tutta in massa esercitare gli atti della sovranità direttamente da se stessa, essendo ciò appena possibile in una estremamente piccola repubblica.

24. Perciò chi è investito del potere governativo in nome della sovranità sociale, è un mandatario, che deve render conto di ciò che fa, e può essere rimosso allorchè opera contro il mandato conferitogli.

25. Bisogna bene distinguere la resistenza alla podestà, dalla resistenza agli abusi della persona cui n'è affidato l'esercizio in nome e per vantaggio della società. Il primo è controperare al fine della società, è opporsi al conseguimento di quei beni alla cui produzione la società e la podestà sua è destinata: il secondo non può essere offesa di quello, che dell'esercizio della podestà è rivestito, perchè non è un suo personale diritto, al suo particolare vantaggio diretto; perchè l'infedeltà nell'esercitare il mandato, dà al mandante il diritto di ritirare il conferito potere, e tanto più di limitarlo o sottoporlo a certe guarentigie.

26. Abbiamo detto che la società ha diritto di togliere

o regolare il potere conferito a chi ne usa male; non che ogni cittadino di sua privata volontà possa far ciò, ed ecco perchè. — La sovranità risiede nel popolo, cioè nell'intero corpo sociale. Vedemmo che appunto in forza dell'eguaglianza essenziale degli uomini non si può stabilire che la podestà suprema civile per natura appartenga a nessun individuo, e quindi fummo condotti dal rigor logico delle deduzioni a collocarla nell'intera società. Dunque nessun cittadino in particolare, nessuna frazione di cittadini possede la sovranità. Dunque la sovranità è un diritto collettivamente e solidariamente spettante al corpo morale dell'intera società, non già un diritto individuale: il suo esercizio non può quindi essere conferito ad alcun organo se non dalla società stessa. Ma il mandato non può essere tolto o modificato se non da chi lo ha conferito; dunque la società e non alcun suo membro può regolare nè togliere l'esercizio del potere a chi del medesimo abusa contro lo scopo pel quale ebbe l'incarico di esercitarlo.

27. Che se dall'appartenere la sovranità alla società, e dall'essere impossibile che la eserciti direttamente, ne segue la necessità di un organo col mezzo del quale sia esercitata, e quindi il diritto nella società medesima di modificare o togliere il mandato a quest'organo conferito, anche quando tale collazione di autorità è propriamente avvenuta mediante consenso espresso o tacito; cresce la ragione per mantenere intatto cotal diritto se si rifletta, che, nel fatto, assai volte il potere sovrano della società si esercita da chi non ne fu punto investito; si esercita come un diritto proprio, anzichè come un mandato; si esercita in modo lesivo della società stessa e contro la sua volontà.

28. Ove espressamente non sia avvenuta la scelta della persona fisica o morale per mezzo della quale la società esercita il potere sovrano, può esservi il consenso tacito; ma questo tacito consenso non sarà mai più efficace dell'espresso, in modo da impedire l'esercizio di quell'imprescrittibile diritto, che pur rimane alla società allorquando espressamente conferisce ad una persona fisica o morale l'esercizio degli atti particolari della sovranità. Di più, è principio incontrastabile, evidente e da tutti ammesso in giurisprudenza, che non si può tenere per valido un tacito consenso se non quando è libero, cioè quando

chi mostra cogli atti di accondiscendere all'ordine governativo, comunque stabilito, potrebbe volendo non acconsentire.

29. Lasciamo volentieri al lettore la cura di esaminare in seguito a questi principj il valore del così detto *diritto divino*; e se, ne' casi particolari, esista veramente il presunto tacito consenso.

30. La verità di queste considerazioni non può essere posta in dubbio da chi non voglia chiudere gli occhi al lume della ragione, all'evidenza dei principj, al rigor logico delle deduzioni. — Pure qualche animo soverchiamente timoroso potrebbe essere agitato dal dubbio, che applicandosi la teoria del mandato alle relazioni tra il corpo morale della società, e la persona fisica o morale, col mezzo della quale la civile famiglia esercita la sua sovranità; si potesse favorire e autorizzare ogni cambiamento anche capriccioso nella forma del governo o nella persona di chi governa, perchè il mandato è di sua natura rivocabile a piacere dal mandante.

31. A ciò rispondiamo. 1. Che il mandato col quale si conferisce l'esercizio degli atti della sovranità è un mandato di sua natura necessario perchè in altro modo non può la società esercitare il suo potere sovrano, come abbiamo veduto, e quindi allorchè sia fedelmente adempiuto, non c'è ragione sufficiente per temere che venga tolto; mentre di necessità dovrebbe essere nuovamente conferito ad altri, che non si saprebbe a prova se lo eseguirebbe bene o male. — 2. Che gli atti capricciosi possono operarsi dall'individuo; ma dove si tratta dell'operare collettivo, che si manifesta col voto delle grandi maggioranze, gli uomini considerati in massa sono eccitati ad agire dai loro interessi. Ora l'interesse e il bisogno della sociale famiglia la spinge a cercare la pace, l'equità, la sicurezza, e quindi ama la stabilità, nè si muove a far mutamenti se non quando sono necessarj per soddisfare ai suoi bisogni. — 3. Che ove da una frazione del popolo si tentasse un capriccioso mutamento, oltrechè ciò sarebbe riprovato dagli stessi principj che abbiamo sviluppati (§ 24), non potrebbe nemmeno aver effetto durevole, poichè non troverebbe appoggio nella gran maggioranza, col suffragio della quale si manifestano i desiderii e i bisogni della società. — 4. Che se, per un caso difficile ad avvenire, un er-

rore, un traviamento generale, conducesse la grande maggioranza dei cittadini a intraprendere mutamenti o nella forma del governo, o nelle persone, non abbastanza giustificati dalla necessità; ciò non sarebbe un resistere alla podestà, la quale nella essenza rimane la medesima comunque sia esercitata, ma verrebbe riprovato dalla morale prudenza la quale modera l'esercizio di qualunque diritto in vista dei danni ingiusti che possono derivarne, e in generale di tutti quei doveri che potrebbero essere violati.

32. C'è però un rimedio efficacissimo contro tutti questi pericoli, rimedio derivato dal principio medesimo della sovranità sociale, del quale si temono le erronee applicazioni, che l'uomo può fare abusandone. Perchè è carattere delle verità assolute avere in sè medesime tutto quanto è necessario per essere, senza restrizioni nè eccezioni, sempre professate e applicate. Questo rimedio è la *libertà politica* lealmente rispettata e praticata. La libertà politica, lasciando largo campo alle manifestazioni ordinate della pubblica opinione e alla pacifica discussione, ed esigendo la responsabilità di chi effettivamente governa, gl'impone di ritirarsi quando l'opinione pubblica gli è avversa. Nei paesi liberi le grandi e violente rivoluzioni sono impossibili. Diciamo nei paesi liberi davvero, non in quelli dove la libertà si riduce a una bella frase.

33. Guardate il Belgio, che non ha cessato pure un momento dal godere la pace e la prosperità, che il suo ordinamento politico, egualmente servendo agl'interessi materiali e morali, gli procura; e se la forza della ragione non vi persuade, abbiate almeno il buon senso di non ripudiare gl'insegnamenti della gran maestra delle cose umane, la esperienza.

PARTE II.

Dottrina del potere politico dedotta dall' autorità.

34. Affinchè le dottrine da noi sviluppate intorno alla sovranità sociale non siano tacciate di novità, nè riprovate per tema che si oppongano ai cattolici insegnamenti, c'è d'uopo mostrare quanto esse siano antiche e quanto conformi alle teologiche verità.

35. Se i grandi principj che la ragione discopre dal considerare l'intima natura della società civile, i rapporti che ne risultano, il suo fine, e i mezzi adatti a conseguirlo, conformi agli attributi essenziali dell'uomo e alla dignità del suo essere; se questi principj si potessero rimpiccolire così, da ridurre tutta la grandezza, la forza e il diritto della persona morale, ch'è la società, non più che alla podestà di conferire espressa o tacitamente l'autorità politica ad uno o a taluni, esclusa ogni ulteriore ingerenza di lei nel provvedere alla propria conservazione e al proprio ben essere; non ci sarebbe difficile trovarci d'accordo coi sostenitori non ch'altro dell'assolutismo.

36. La dottrina del patto sociale insegnata per ordine dei governi più tenacemente assoluti, nelle loro università, ripete appunto l'origine del potere supremo, subbiettivamente considerato, dal così detto *patto di assoggettamento* dei componenti la società, formata, second'essa teoria, mediante il *patto di aggregazione* e ordinata in un dato governo col *decreto di costituzione*. Nel diritto Romano, troviamo ripetutamente invocata da Giustiniano la *legge regia*, per la quale il popolo trasmise nel principe ogni suo impero e podestà, d'onde il beneplacito del principe ha forza di legge: « quod principi placuit, legis

» habet vigorem: utpote cum *lege regia*, quae de Imperio ejus
» lata est, *populus ei et in eum* omne suum imperium et po-
» testatem conferat. » (2)

37. Ma se l'individuo non può nè pel diritto, nè per la morale, spogliarsi affatto della facoltà di provvedere da sè a'proprii fini, e rinunciare alla libertà e dignità propria; cessare insomma d'esser uomo, per ridursi alla condizione de' bruti servi dell'altrui capriccio, incapaci di diritti e di libera attività; come mai potrebbe sostenersi che una abdicazione così mostruosa potesse legittimamente farsi dalla società tutta, la quale si considera come una persona morale capace di diritti e di doveri collettivi, appunto perchè si compone di molte persone, di molti uomini, che nella società soltanto possono conseguire il pieno sviluppo e l'esercizio assicurato delle loro facoltà e dei loro diritti? Come mai la sovranità, che si trova nel corpo sociale come una sua naturale e necessaria appartenenza; la quale sovranità non è poi alla fine nient'altro che la facoltà e l'obbligo della società stessa di provvedere alla sua conservazione e al conseguimento de'suoi fini, coi giusti mezzi, secondo i tempi e le circostanze a ciò opportuni; come mai dicevamo, la sovranità cesserebbe di appartenere alla società in perpetuo, perchè l'esercizio degli atti di essa fu deferito a qualche membro in particolare della associazione civile? — Posto pure che tale delegazione sia reale e libera, essa non è, nè può essere altro più che un mandato; e quindi di sua natura revocabile.

38. La nostra tesi adunque è chiara: la sovranità risiede nella società, la quale deferisce ad un determinato subbietto l'esercizio degli atti mercè cui si manifesta l'opera sua. La società però conserva sempre la sovranità, ch'è della sua essenza, e quindi il diritto di revocare il mandato. La prudenza detta le norme per l'esercizio di questo diritto, in vista specialmente dello scopo medesimo, pel quale esistono la società e la sovranità.

39. In questo medesimo senso e con questa estensione troveremo nelle seguenti indagini in sostanza professata la dottrina della sovranità sociale dai più dotti teologi, se bene in apparenza alcuni se ne scostino. Nè altrimenti potrebbe andar la bisogna, perchè spettando cotale argomento all' ordine naturale sociale; il principio che lo governa è dedotto dagli attributi es-

senziali dell'uomo e dai rapporti che ne derivano, col mezzo della ragione, alla quale spettano le verità assolute, che non possono mai contraddire alle rivelate dottrine. Questa sola considerazione basterebbe a togliere di mezzo molte controversie. Ma dappoichè la disputa si agita fra opinioni discordi anche sul terreno della teologia, è forza esaminarla pure da questo lato, per non lasciare dubbio alcuno in chi si sia intorno alla verità delle esposte razionali dottrine. Dalla quale indagine si parrà eziandio quanto a torto esse siano da taluno accagionate di novità; mentre, senza dire che le testimonianze, a bello studio, cercammo raccogliere specialmente da' più antichi scrittori, il solo fatto che siano conformi ai cattolici insegnamenti le dimostra non che antiche, immutabili.

40. Prima però di porci su questa via, e rintracciare colla scorta de' padri, degli interpreti e dei più insigni scrittori quali siano gl'insegnamenti delle divine scritture su questo punto, e il vero senso di alcuni testi che da taluno si recano in appoggio di opinioni opposte a quelle dottrine, che si deducono dai più semplici ed ovvii principii di ragione intorno all'indole e agli ufficii della civile società; è bene premettere alcune considerazioni generali, che devono apparire di molto peso a chiunque cerchi di buona fede la verità. — È un fatto, che i principii, da noi stabiliti colla pura ragione, sono invocati ad appoggio delle dottrine conformi alle nostre da insigni scrittori cattolici professate eziandio sulla base delle scritture; cosicchè le prove positive non solo le vedremo risultare dai luoghi particolari delle scritture, di cui colla guida dei padri e degl'interpreti rileveremo il vero significato; ma le possiamo cavare di tratto dalla generale dottrina su questo punto da insigni teologi professata, e sostenuta pienamente conforme alla ragione insieme e all'autorità delle scritture.

41. Nella parte prima abbiamo osservato, il fine di ogni podestà essere il vantaggio di quelli, verso i quali si esercita (§ 9). L'azione del potere si manifesta colle leggi. Di qui il principio, che le leggi devono essere fatte pel ben comune, e non già nell'interesse di chi è rivestito dell'esercizio della podestà: e di qui pure l'obbligo di obbedire alle giuste leggi, che sono l'espressione della podestà, la quale in sè, perchè necessaria alla conservazione dell'ordine naturale sociale, è da Dio.

42. Fra le prove di questa verità, che le leggi devono essere fatte *in bonum commune*, il dotto Suarez reca pure codesta: « Un'altra palese ragione si può trarre dall'origine umana della » legge, poichè la podestà governativa ch'è negli uomini, o è » da Dio immediatamente come avviene nella podestà spirituale; o è immediatamente dagli stessi uomini come accade nella podestà puramente temporale; nell'uno e nell'altro modo però tale podestà è data principalmente per lo bene comune della » società: dunque nell'emanare le leggi questo bene deve aversi di mira. Quando la podestà è data immediatamente dagli » stessi uomini, ella è cosa evidentissima non esserlo per l'utilità del principe, ma pel comun bene di quelli, che la conferirono, e perciò i re si chiamano ministri della repubblica. » E accennando ai detti di s. Paolo, che li chiama ministri di Dio (Rom. XIII, 4, 6) e della Sapienza (VI, 5) dove si dice ai re: *perchè essendo voi ministri del suo regno non avete giudicato con rettitudine;* conchiude: « dunque devono di quella podestà usare in bene della repubblica, *dalla quale* e per la quale la ricevettero. Perciò rettamente dice Basilio nell'omilia 12; in questo differire il tiranno dal re, che quegli la propria, questi la » comune utilità nel suo regime cerca di conseguire. Ciocchè » pure insegna Aristotele e s. Tommaso » (3).

43. Che se, a non confondere le più vulgari nozioni, colui ch'è tenuto a provvedere al vantaggio altrui, si dee chiamare ed è nel fatto ministro e non padrone, dappoichè nell'idea del dominio s'inchiude di necessità l'interesse proprio siccome scopo dell'operare di chi è padrone; sempre più chiaro si scorge essere la podestà, nel subbietto che ha ricevuto il mandato d'esercitarne gli atti, non una dominazione sugli uomini, sì bene un ufficio.

44. Ed è bello vedere con quanta forza il grande dottore Sant'Agostino insista sopra così importante verità, nella quale stanno racchiuse tutte le dottrine intorno al potere politico: « Nella casa del giusto, anche coloro, che comandano, servono a » quelli, cui sembrano comandare. Avvegnachè non imperino » per cupidità di dominio, ma per l'ufficio di averne cura; nè » per l'orgoglio di padroneggiare, ma per amorevole provvidenza. » E perchè non sembrasse derivare tale dottrina dalle sole

norme della carità, che riprova la durezza nell'esercizio di qualunque diritto; tosto dopo, con parole degne della sua grande anima, invoca a favore dell'umana dignità l'ordine della natura e la volontà positiva di Dio: « Ciò prescrive l'ordine naturale;
» a questo modo Iddio formò l'uomo. Poichè disse: abbia do-
» minio sopra i pesci del mare e i volatili dell'aria, e tutti gli
» animali che si muovono sopra la terra. Fatto l'uomo ragio-
» nevole ad immagine sua, non volle che dominasse altro, che
» sulle irragionevoli creature: non l'uomo sull'uomo, ma l'uo-
» mo sulle bestie. Ond'è che i primi giusti furono costituiti
» pastori di pecore, piucchè non re degli uomini, mostrando
» Dio anche per questo modo, che cosa esiga l'ordine delle
» creature. » (4)

45. Il sopralodato Súarez ricercando *in quali uomini immediatamente esista per la natura della cosa la podestà di emanare leggi umane,* tratta con molta chiarezza l'argomento dell'origine del potere, la cui opera infatti precipuamente s'appalesa colla legge, ch'è come lo stromento mercè del quale, colui che ha autorità di farla, moralmente influisce sulla società per governarla. (5) « Intorno tale questione (egli dice) suolsi ri-
» ferire l'opinione di alcuni canonisti che dicono, questa po-
» destà di sua natura essere in qualche supremo principe, cui
» da Dio fu conferita, e deve durare per successione sempre in al-
» cuno. Si cita la Glossa, (*in cap. denique* 7 *qu.* 1) ma ivi si
» dice soltanto, che il figlio del re è re di diritto, cosa molto
» diversa, e non dice questo modo di successione sempre esse-
» re stato fra gli uomini. Si cita anche la Glossa (*in cap. quo-
» niam d.* 10) in quanto dice, l'imperatore da Dio solo avere
» la podestà. Ma ivi per quella esclusiva *solo*, s'intende dire,
» non averla dal Papa; e non già che non l'abbia dagli uomi-
» ni; poichè ivi stesso si dice, essere fatto l'imperatore dall'e-
» sercito, secondo l'antico costume..... Pertanto questa opi-
» nione non ha nè autorità nè fondamento, come si farà ancor
» più chiaro dalle cose seguenti. È dunque da dire, questa po-
» destà di sua natura non trovarsi in alcun uomo individuo, ma
» nella unione degli uomini. La conchiusione è comune e certa,
» e si trae da S. Tommaso, che tiene, il principe avere podestà
» di far leggi, in lui trasmessa dalla società, ciocchè pure han-

» no e confessano le leggi civili ec..... La ragione della pri-
» ma parte è evidente, poichè gli uomini di lor natura nascono
» tutti liberi, e quindi nessuno ha giurisdizione politica sull'al-
» tro, come non ne ha il dominio: nè vi è alcuna ragione, per
» cui ciò si attribuisca per natura a questi su quelli, piuttosto-
» chè viceversa...... Intorno a che giova osservare (come nota
» S. Agostino lib. XIX *de civ.* cap. 15) (vedi la prec. nota 4.)
» che Dio non disse, facciamo l'uomo, perchè presieda agli uo-
» mini, ma agli altri animali: dunque la podestà di dominare,
» ossia di reggere politicamente gli uomini a nessun'uomo in par-
» ticolare fu data immediatamente da Dio. Di qui facilmente si
» deduce l'altra parte dell'asserzione, che cioè questa podestà
» in forza della sola natura si trova nella unione degli uomini. »
E qui distinguendo la semplice aggregazione d'individui senza ordine e fine comune, dal vero corpo morale, la società civile, ch'è unione d'uomini stretti dal vincolo di società onde aiutarsi reciprocamente in ordine ad un medesimo fine politico; mostra, come sia nella natura della società civile di avere una suprema podestà che la diriga. « Perlocchè se fingiamo uomini, che vogliano insieme
» e congregarsi e non rimanere soggetti a questa podestà, vi sareb-
» be contraddizione e quindi nullo l'intento. Poichè senza reggi-
» mento politico od avviamento ad esso, non si può pensare una
» politica società: tanto perchè questa unità in gran parte sorge
» dalla sommissione allo stesso regime e a qualche comune e su-
» periore podestà: quanto ancora, perchè altrimenti questo corpo
» non potrebbe essere diretto ad un fine stesso e al bene comune;
» e però ripugna alla ragion naturale, che si dia umana con-
» gregazione, la quale a modo di un solo corpo politico si unisca
» e non abbia qualche podestà comune, cui gl'individui della
» comunanza debbano obbedire; e quindi se tale podestà non è in
» alcuna persona determinatamente, per necessità deve esistere
» in tutta la società. Ogni volta, che la podestà civile si trova in
» un uomo o in un principe legittimamente, dal popolo e dalla
» comunanza emanò prossimamente o remotamente, nè in altro
» modo può esistere, per esser giusta. Quest'è la sentenza co-
» mune dei giureconsulti, di S. Tommaso ec. ec. La ragione de-
» riva dalle cose dette, poichè tale podestà, è di sua natura im-
» mediatamente nella comunanza, e quindi perchè giustamente

» cominci ad essere in qualche persona, come in un supremo
» principe, è necessario, che gli si conferisca dal consenso della
» società..... Si potrebbe pensare essere data immediatamente
» dallo stesso Dio ai re questa podestà; ma ciò, se qualche volta
» ebbe luogo, come in Saule e Davidde, avvenne in un modo
» straordinario e sopranaturale: secondo la comune e ordinaria
» provvidenza, così non è; poichè *gli uomini secondo l'ordine*
» *della natura, non sono retti, nelle cose che spettano alla*
» *vita civile, colle rivelazioni, ma colla ragione naturale*. E
» non osta, che la scrittura talvolta dica: Iddio dare i regni e
» mutarli secondo il suo volere (Daniele 4), e in Isaja 45, è detto:
« Ciro re costituito da Dio: onde Cristo disse (Johan. XIX
» v. 11): non avresti potere alcuno contro di me, se non ti fosse
» stato dato dall'alto: poichè in questi detti è significato sol-
» tanto, tutte queste cose non avvenire, senza speciale provvi-
» denza di Dio, ordinante, o permettente, come disse Agostino. Ciò
» tuttavolta non esclude, che si facciano dagli uomini come
» gli altri effetti tutti, che avvengono per le cause seconde in
» prima origine si attribuiscono alla provvidenza di Dio. » (6)

46. Delle obbiezioni che in seguito si propone il Suarez e del modo con che le risolve parleremo nella Parte III. Qui ci basti notare la distinzione ammessa dal Suarez tra la podestà in sè, e la persona, che la esercita: quella inerente alla società, quale è voluta da Dio; questa rivestitane immediatamente dagli uomini. La quale dottrina, il dotto scrittore racchiude altrove in queste brevi parole: « Dovunque il regime non è democra-
» tico, il popolo trasferì la somma potestà nel principe; sia
» esso una sola persona come nella monarchia; o un consiglio
» di maggiorenti come nella aristocrazia; o una certa mesco-
» lanza di entrambi, come sarebbe un Duce col Senato, o un
» Re coi Comizii del regno » (7). Dalle quali espressioni si raccoglie eziandio che il Suarez, molto acconciamente, quando parla del principe, non intende un re nello stretto senso della parola; ma, in genere, la persona fisica o morale rivestita del mandato governativo.

47. Stabilisce il Suarez nel trattato *De Charitate* le condizioni, perchè, secondo la ragion naturale, sia giusta la guerra, e le applica al caso della insurrezione contro la tirannia. « Non

» può essere, egli dice, giusta guerra, se non muova da causa
» legittima e necessaria. Questa causa poi giusta e sufficiente
» è la grave ingiuria recata che altrimenti non possa essere re-
» pressa e riparata. Ancora è causa giusta di guerra, che colui
» il quale recò ingiuria, giustamente sia punito, ove ricusi, senza
» guerra, la giusta soddisfazione » (8). Poscia soggiunge: « La
» guerra della repubblica contro al principe, quand'anche ag-
» gressiva, non è intrinsecamente cattiva; ma deve avere le con-
» dizioni d'ogni altra giusta guerra per essere onesta. La con-
» chiusione ha luogo soltanto, quando il principe è tiranno;
» ciocchè avviene in due modi: 1. se sia tiranno quanto al do-
» minio e alla podestà; 2. solo quanto al regime. Quando lo è
» nel primo modo, tutta la repubblica e qualunque membro di
» essa ha diritto contro di lui; di che, ogni individuo può sè stes-
» so e la repubblica sottrarre dalla tirannia. La ragione si è, che
» tale tiranno è l'aggressore e muove ingiusta guerra contro
» la repubblica e ogni singolo membro; onde a tutti spetta il
» diritto della difesa. Del tiranno nella seconda maniera insegnò
» lo stesso, Giovanni Huss, anzi di ogni iniquo superiore, cioc-
» chè fu condannato dal Concilio di Costanza (sess. 8 e 15).
» Perlocchè è verità certa, che nessuna privata persona o po-
» destà imperfetta può giustamente contro così fatto tiranno
» (*quanto al regime*) muovere guerra aggressiva, e questo è
» propriamente la sedizione.... Ma però la repubblica tutta po-
» trebbe insorgere armata contro siffatto tiranno, nè in tal caso
» si avrebbe propriamente sedizione (dacchè questo nome suolsi
» prendere in cattivo senso). La ragione è, perchè allora *la re-
» pubblica tutta è superiore al re*, imperocchè questa avendo-
» gli data la podestà, s'intende averlo fatto sotto la condizione,
» che governasse civilmente e non con tirannia, altrimenti po-
» tesse da essa essere deposto. Ritenuto sempre, che la tirannia
» sia vera e manifesta, e concorrano le altre condizioni poste
» alla onestà della guerra » (9).

48. Queste sentenze che per sommi capi contengono tutta la dottrina cattolica intorno al potere politico, acquisteranno maggior forza dalle altre autorità, che in seguito addurremo, discorrendo in particolare dei testi delle Scritture che al nostro argomento si riferiscono.—Essi possono ridursi a tre classi: al-

tri risguardano la dottrina della derivazione divina del potere; altri l'obbligo della costante sommissione alle autorità costituite; altri infine i fatti, esempj e sentenze onde si vuole confortata da taluni l'interpretazione dei primi in senso opposto ai principj fin qui stabiliti, o che vi si riferiscono comunque.

49. In capo a tutti sta quel di s. Paolo: ***ogni anima sia soggetta alle potestà superiori: imperocchè non è potestà, se non da Dio; e quelle che sono, son da Dio ordinate. Per la qual cosa chi si oppone alla potestà, resiste alla ordinazione di Dio.*** (10)

50. Cornelio a Lapide commentando le prime parole di S. Paolo: ***non est potestas nisi a Deo*** dice: « La potestà secola» re è da Dio ***mediatamente***, perchè la natura e la retta ra» gione, che è da Dio, insegna e agli uomini persuase di pre» porre alla repubblica i magistrati dai quali essere governati. » La potestà poi ecclesiastica è instituita immediatamente da » Dio » ec. e soggiunge poco appresso: « noti il principe che » egli è alimentato e stipendiato coi tributi, a modo di merce» de, dalla repubblica, perchè la serva e la difenda » (11).

51. A provare l'origine divina della podestà civile il Calmet adduce quattro argomenti. Il primo, che Dio tacitamente inspirò agli uomini di sottoporsi ad uno, che li difendesse: il secondo che gl'imperii sono utilissimi fra gli uomini a conservare la concordia, la disciplina e la religione, e però procedono da Dio, quale fonte di ogni cosa buona: il terzo, che, essendo data da Dio agli uomini la facoltà di difendere dagli aggressori la vita e i beni, e da essi uomini trasferita nel principe, a ragione si dice avere i principi ricevuta da Dio stesso questa facoltà, di cui furono rivestiti dagli uomini; perchè essa in prima origine da Dio proviene: e per questa ragione, egli dice, s. Pietro chiama ***creatura umana*** quella, che s. Paolo dice ***podestà da Dio instituita:*** il quarto argomento finalmente è tratto dall'approvazione data da Dio alla suprema autorità istituita dai sapienti (12). Le altre parole poi dell'apostolo: ***quæ autem sunt, a Deo ordinatæ sunt,*** dice il Calmet, che si possono spiegare così: « Quelle che » sono vere podestà e non ladrocinii, sono costituite da Dio. » D'ogni legittima podestà è autore Iddio. » E soggiunge: « ***Chi*** » ***si oppone alla podestà, resiste alla ordinazione di Dio;*** a

» meno che colui, ch'è rivèstito dell'autorità, non la usi male, e
» comandi ciò, che ripugna alla giustizia e alla legge divina » (13).

52. La derivazione mediata della podestà civile da Dio, è chiaramente espressa anche da Estio nel commento sopra questo medesimo luogo dell'apostolo. « Sotto il nome di podestà in
» questo luogo s'intende, la superiorità stessa, per la quale taluno è preposto agli altri onde governare. La podestà poi u-
» surpata, come sarebbe de' tiranni e de' ladroni, non è assolu-
» tamente podestà, nè superiorità .... Ogni podestà, cioè supe-
» riorità è istituita da Dio, siccome necessaria all'ordine e alla
» pace dell' umana convivenza. La qual podestà è secolare od
» ecclesiastica: e la secolare è *mediatamente* da Dio, per mez-
» zo degli uomini, i quali per dettame della legge di natura,
» prepongono a sè medesimi, quelli, che in comune li governi-
» no. E tale dettame è da Dio » (14).— Poco dopo soggiunge: « Il
» non obbedire od anche il difendersi contro la violenza delle
» leggi ingiuste, non è resistere alla podestà, poichè non proce-
» dono da legittima podestà ossia dall'uso di essa » (15).

53. La medesima dottrina della derivazione mediata da Dio della podestà politica, è professata pure dal ven. card. Bellarmino, il quale ripete tale podestà dalla elezione del popolo, come *da causa efficente:* « Le cause del principato secolare sono umane e natu-
» rali, poichè la elezione del popolo ne è la efficiente, ed il fi-
» ne consiste nella pace e tranquillità naturale della repubblica.
» Perciò il principe, come tale, non ha potere ed autorità se non
» umana, quale il popolo potè darla, e richiedesi a conservare
» la pace temporale.... Nè osta ciò che dicesi nella lettera ai
» Romani: *non è podestà se non da Dio,* e chi *si oppone alla*
» *podestà resiste alla ordinazione di Dio;* poichè l'apostolo non
» vuol dire, essere la regia podestà da Dio immediatamente, ma
» mediatamente, poichè Dio pose negli uomini quel naturale i-
» stinto onde si creano un re: allo stesso modo, che le leggi
» umane possono dirsi da Dio, perchè si fanno col lume natu-
» rale, impresso da Dio nella mente umana creandola » (16).— E altrove lo stesso ven. Bellarmino riprova espressamente la sentenza, che il regno e l'impero sia da Dio solo; e dice, che per nessuna guisa si può sostenerla. « Imperocchè, chi ignora costituir-
» si i regni umani per diritto delle genti, mentre i popoli di co-

» mune consenso trasferiscono in taluno la podestà loro? E ciò » fuori di dubbio (tacendo il resto) le stesse leggi imperatorie » attestano distintamente. Se dunque la podestà del re viene dal » popolo, e che ci vien dicendo Federico: il nostro regno è da » Dio solo? » (17).

54. Non ha grande importanza pel nostro assunto, ciò, che dice s. Agostino nel libro V, *de civ. Dei* con queste parole: « Non » attribuiamo la podestà di dare i regni e gl'imperii se non al » Dio vero, che dà la felicità nel regno de' cieli, ai soli buoni, » ma il regno terreno ai buoni e agli empii, secondo piace a lui, » cui niente piace ingiustamente » (18); poichè non dichiara se la podestà sia immediatamente o mediatamente da Dio, nè rischiara in verun'altro modo il testo di s. Paolo; ma coerente al fine principale dell'opera sua, quello cioè di combattere il paganesimo, tende ad escludere la falsa dottrina, che dalle divinità pagane, o dal genio del male avessero i principi e i magistrati l'autorità; come lo comprova anche l'espressione, che adopera: *nisi Deo vero*. — Il Tirino accennando a questo luogo di s. Agostino, nel commentare il surriferito testo di s. Paolo, osserva: « Non è infatti la podestà, cioè il principato o il magistrato introdotto dal diavolo o dai soli uomini, ma da Dio, il quale ordinò e dispose, che gli uomini per questa guisa fossero rattenuti da molti delitti, conservassero la pace e la giustizia, e » non si divorassero l' un l' altro come i pesci.... E invero la » podestà ecclesiastica è istituita immediatamente da Dio e da » Cristo: la podestà politica poi almeno mediatamente, perchè » la natura e la retta ragione, ch'è da Dio, così insegna e persuade » (19).

55. La distinzione per via di naturale discorso sopra stabilita tra la essenza del potere e il subbietto, che n'è rivestito, si trova nettamente in s. Giovanni Grisostomo (omilia XXIII sopra l'epistola *ad Romanos*). — « Dappoichè non v' ha podestà » alcuna se non da Dio; dunque ogni principe è stato costituito da Dio? Non intendo dire tal cosa; poichè il mio discorso non risguarda i singoli principi, ma la *cosa in sè*. » Che poi esistano principati ed altri comandino, altri siano » soggetti, nè tutte le cose avvengano a caso, e i popoli » si aggirino alla rinfusa a guisa de' flutti; è questa un' opera

» della Sapienza di Dio. Perciò (s. Paolo) non disse: *non est* » *enim* princeps, *nisi a Deo*, ma parla della cosa in sè, di» cendo: *non est enim* potestas, *nisi a Deo: quæ autem sunt* » *potestates, a Deo ordinatæ sunt.* Nella stessa guisa, quando » un saggio dice: dal Signore è data all'uomo la donna (Prov. » XIX, 14) così parla perchè Dio stabilì le nozze, e non perchè » ei congiunga ciascun uomo, che piglia moglie » (20).

56. S. Tommaso con mirabile profondità e chiarezza riduce a' suoi giusti limiti il principio della origine divina del potere, nella sposizione dell'epistola di s. Paolo ai Romani. Egli, dopo spiegato l'ovvio senso delle parole dell'apostolo sopra riferite, vi mette di contro quelle di Osea: *Quegli regnarono, e non per me; furon principi, e io non li riconobbi:* e a togliere ogni dubbio, che dall'apparente contraddizione potesse nascere, stabilisce: « Che la podestà regia, o di qualsiasi altra dignità si può » considerare da tre lati. In primo luogo, quanto alla podestà » in sè stessa; nel qual senso è da Dio, pel quale regnano i » re. » E di questa sentenza aveva dato poco sopra più diffusamente la ragione, dove alle parole di s. Paolo: *Non est enim potestas, nisi a Deo,* soggiunge: « Tuttociò, infatti, che si dice » in comune di Dio e delle creature, da Dio nelle creature si » deriva, come è palese della sapienza (Eccl. I, 1): *Ogni sapien*» *za è da Dio Signore:* ma la podestà si dice di Dio e degli uo» mini (Job. XXXVI, 5, *Dio non rigetta i potenti essendo pur e*» *gli il Potente*). Dunque ne segue, che ogni umana podestà sia » da Dio (Dan. IV, 14. *L'altissimo ha dominio sopra il regno* » *degli uomini, e darallo a chi gli parrà*). » — « In secondo luo» go si può considerare la podestà quanto al modo di acqui» starla; e in questo senso la podestà *talvoltà* è da Dio, quan» do, cioè, taluno la consegue ordinatamente: talvolta poi *non è* » *da Dio* ma dal perverso appettito dell'uomo, il quale per am» bizione, o in qualunque altro illecito modo consegue la po» destà. — In terzo luogo si può considerare la podestà, quan» to all'uso di essa; e in questo senso *talvolta* è da Dio p. e. » quando taluno adopera la podestà concessagli secondo i precetti » della divina giustizia, giusta ciò che si legge ne' Proverbi (VIII, » 15.) *Per me regnano i regi, e i legislatori ordinano quello, ch'è* » *giusto: — talvolta poi non è da Dio*, p. e. quando taluni usano

» la podestà loro data contro la divina giustizia » (21). — Sempre coerente alle sue dottrine insiste altrove sul principio: « Che que-
» gli, il quale colla violenza o in qualunque altro modo illecito
» usurpa il potere, non acquista vera podestà; e quindi, ove se
» ne abbia il modo, si può rigettare tale potere, a meno che,
» per avventura, non sia stato reso legittimo dappoi col con-
» senso de' sudditi (*che sarebbe il caso del potere politico*) o
» coll'autorità del superiore » (22). — Con ciò si conferma sempre più, che il potere politico, nel subbietto, deriva dal libero consentimento della società, e si esclude l'obbligo di sottomettersi al potere in origine usurpato, al quale mancando ogni carattere, che lo renda rispettabile, non si possono applicare, per guisa alcuna, le norme, che governano le relazioni di superiorità e sommissione.

57. Non sappiamo che altro desiderare si possa più chiaro ed esplicito delle sentenze fin qui riferite, per le quali è posto fuori di dubbio:

I. Che il potere politico nella essenza è da Dio, siccome necessario alla società civile; ma nel soggetto particolare che n'è rivestito, deriva dal libero volere della società, che gliene deferisce l'esercizio.

II. Che il potere politico, nel subbietto che lo esercita, è legittimo e rispettabile, qualora sia conferito ordinatamente, cioè dal libero volere della società, in cui per natura risiede; non quando è usurpato.

III. Che il potere politico, quanto all'uso, è buono e rispettabile, se lo si eserciti pel trionfo della giustizia, e in servigio della società; e non lo è quando lo si adoperi contro giustizia e per l'interesse privato di chi ha il mandato di esercitarlo.

Dalle testimonianze addotte si avrebbe già buon fondamento per trarre l'altra conseguenza:

IV. Che la società conserva sempre in sè la podestà politica, come sua naturale proprietà, e quindi ha diritto di rimuovere il soggetto cui aveva deferito il mandato governativo, ogni volta, che lo adoperi contro il fine di esso.—Ma poichè non vogliamo procedere per induzioni e abbiamo fermo di togliere qualunque dubbio, con autorità espresse e irrefragabili, intorno all'accordo fra i principii razionali e la dottrina cattolica su questo punto; ci conviene prima esaminare l'altra parte della disputa, che versa in-

torno all'obbligo di obbedire ai poteri, onde rimovere ogni difficoltà intorno a questa quarta tesi.

58. Cotesta cura è tanto più necessaria, da che appunto il forte della questione sta propriamente nel determinare se, una volta affidato, dagli uomini formanti una società civile, l'esercizio della podestà politica ad un'individuo o ad un corpo morale, anche perpetuamente; sia loro chiusa ogni via a liberarsi dall'abuso di questa autorità.

59. Le parole di S. Paolo nel luogo riferito di sopra: ***omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit..... itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit;*** parvero a taluni imporre una così estesa e perpetua sommessione ai comandi degli uomini comunque costituiti in dignità, da proscrivere ogni sforzo onde sottrarsi all'iniquo giogo dei poteri tirannici. I quali non essendo poi tanto rari, giacchè come la storia dimostra ed è notato dall'acutissimo S. Tommaso, facile cosa è, che il potere, specialmente regio, degeneri in tirannia (52); ne seguirebbe secondo questa opinione, che l'umanità fosse condannata ad essere irreparabilmente schiava di pochi potenti.

60. La distinzione, che abbiamo fatta, colla scorta della ragione e dell'autorità di S. Giovanni Grisostomo e di S. Tommaso, fra l'autorità in sè e la persona cui n'è conferito l'uso; ci porta a stabilirne un'altra, che ne consegue necessariamente, tra la resistenza all'autorità, e la resistenza agli abusi, che taluno può commettere del potere conferitogli. — Il resistere all'autorità in sè, ossia alle leggi giuste colle quali si provvede al ben comune e si esercita nel fatto l'autorità stessa, egli è come tentarne la distruzione, e quindi sconvolgere tutto l'ordine sociale producendovi la vera anarchia; e ciò non v'ha dubbio essere di sua natura sempre da riprovare. — Ma fra l'obbligo di obbedire alle necessità dell'ordine sociale, e l'obbligo di servire all'egoismo e alla prepotenza, ci corre molto.

61. S. Tommaso, che se era un grande dottor della Chiesa, non era meno grande in politica, e la cui autorità è perciò di gran peso a doppio titolo, nell'opuscolo ***De regimine principum,*** il cui lib. I. almeno e parte del secondo è da tutti gli eruditi riconosciuto per suo fuori di dubbio, così discorre: « Sembra, » che contro la crudeltà dei tiranni non debba procedersi dietro

» le private presunzioni di alcuni, ma coll'autorità pubblica. Ove
» spetti ad una moltitudine il diritto di provvedere al regno, non
» ingiustamente da essa si può deporre il re istituito, o infrenar-
» ne l'autorità, se ne abusi tirannicamente. E non è da pensare,
» che tale moltitudine operi infedelmente destituendo il tiranno,
» quand'anche a lui si fosse assoggettata in perpetuo: poichè
» non governando egli la moltitudine colla fedeltà, ch'esige l'of-
» ficio regio, codesto si meritò, che da'sudditi non gli fosse man-
» tenuto il patto. Così i Romani cacciarono dal regno per la ti-
» rannide sua e de'figli Tarquinio Superbo, che aveano assunto
» in re, sostituendovi una minore, cioè la consolare podestà...
» Che se contro il tiranno non si possa avere alcun umano sus-
» sidio, è da ricorrere a Dio re di tutti, ch'è ajutatore nelle ne-
» cessità, nelle tribolazioni. » (23) — E qui notino coloro, i quali vanno predicando agli oppressi dalla tirannide: pregate, pregate, ma non fate nulla per liberarvene; che S. Tommaso suggerisce la sola preghiera, quando ogni mezzo umano manchi del tutto. Ma ove la società abbia forze all'uopo, è ben lontano dal condannarne l'uso.

62. Nè si dica, che questa dottrina dell'Aquinate è ristretta ai soli regni elettivi, poichè altrove parlando delle sedizioni, pone come principio generale: « Che il regime tirannico non è giusto
» perchè non ordinato al bene comune, ma all'interesse privato
» di chi regge. E però il turbare questo regime non ha il ca-
» rattere della sedizione, se pure non si proceda con tale disor-
» dine, che la soggetta moltitudine ne venga a risentire maggior
» danno che quello derivante dal regime tirannico. Piuttosto il
» tiranno è sedizioso, perchè nel popolo a lui soggetto nutre le
» discordie e i tumulti, per dominarlo più sicuramente; » (stile sempre antico e sempre nuovo del despotismo. Si direbbe, che S. Tommaso scrivesse nel secolo XIX): « ciò infatti è tiranni-
» co perchè ordinato al bene proprio di chi presede, con dan-
» no della moltitudine. » (24) — Fissa poi il santo Dottore i limiti dell'obbedienza alle podestà civili dicendo: « In-
» tanto l'uomo è tenuto obbedire ai principi secolari in quanto
» l'ordine della giustizia richiede. E però se non abbiano giusto
» principato ma usurpato, o se comandino cose ingiuste, i sud-
» diti non sono tenuti ad obbedir loro; se non fosse per avven-

» tura onde evitare lo scandalo od il pericolo » (25). Le quali ultime parole non possono riferirsi che agli individui, mentre quando tutta la società esercita il suo diritto, non vi può essere scandalo.

63. Così per esempio gli equi tributi si devono pagare, essendo giusto, che i cittadini contribuiscano ai pesi dello stato di cui godono i vantaggi; e ce ne diede l'esempio G. Cristo medesimo, che ordinò di dare a Cesare ciò ch'è di Cesare, e fece un miracolo onde pagare il tributo per Lui e per s. Pietro (26).

64. Dalle quali dottrine dell'Angelico il dotto Estio trae la risposta al quesito: *an liceat aliquando resistere potestati.* Pone innanzi tutto la quistione nettamente distinguendo, come abbiam fatto or ora, la resistenza alla potestà in sè, dalla resistenza alla persona in cui risiede: « È da notare nella quistione proposta, » (se talvolta sia lecito resistere alla potestà), che la potestà s'in- » tende in concreto per quelli ne'quali risiede. Poichè se si pren- » de in astratto, è certo che non mai si può resistervi, non po- » tendo essere *la potestà in sè stessa* se non legittima e, come » attesta l'Apostolo, da Dio ordinata. Perlocchè *di questa* è vero » universalmente ciò che dice lo stesso Apostolo: *chi si oppone » alla potestà, resiste all' ordinazione di Dio.* » — Dappoi per quanto spetta al resistere ai superiori così discorre: « Non è » similmente chiaro, se talvolta sia lecito riluttare al superiore » che opprima ingiustamente i sudditi. Certo a' maggiori e al » popolo di tutto un qualche regno, ciò talvolta esser lecito ap- » parisce dalla storia di Roboamo e dalle parole di Agostino, che » non tiene riprovevole il fatto del popolo, che scaccia un re, che » voglia imperare tirannicamente. La ragione poi sembra questa, » che ne'maggiori e nel popolo risiede la pubblica autorità, colla » quale possono liberarsi dalla manifesta tirannide ed eleggersi » un governante legittimo, e dopo eletto, se v' abbia cagione, » privarlo dell' autorità. » (27)

65. La dottrina per via di naturale discorso da noi sopra stabilita, che il potere politico appartiene all' intera società, è qui senza ambagi professata dall' Estio; e di più, la ragione addotta prova, conforme ai principii di ragione, *che la società, conserva il potere a lei essenziale, anche dopo averne affidato a taluno l'esercizio,* ch'è la IV tesi sopra indicata (§ 57).

Poichè come potrebbe esercitare, al bisogno, il diritto di provvedere a sè stessa (in che alla fine si risolve la sovranità sociale), se questo diritto non conservasse? Ma di ciò più diffusamente nella parte III.

66. L'Estio medesimo riprovando poco dopo la dottrina del tirannicidio, malamente talvolta confusa con le dottrine irrefragabili e comunemente consentite intorno alla sovranità sociale, accenna ad esempio la condotta di Davide rispetto a Saule e fa un'osservazione, che ci pare aggiungere gran peso a quanto abbiamo detto. « Quantunque, egli dice, fosse già unto re, » non ancora era confermato coi suffragi del popolo; nè aveva » ancora alcuna podestà di regno » (28). Tanta importanza attribuisce l'Estio al libero volere del popolo!

67. Assai volte chi scrive o parla di codesto argomento non ha cura di osservare, ciò, che pur molto rileva, che i passi delle scritture risguardanti la subordinazione necessaria a mantenere la tranquilla e ordinata convivenza tra gli uomini nel presente loro stato, non si riferiscono tutti alla stessa specie di relazione, ma altri risguardano la civile società, altri toccano i rapporti di subordinazione particolari a certe condizioni umane.

68. S. Paolo nel citato luogo dell'Epistola ai Romani, del quale vedemmo il chiaro senso colla scorta dei cattolici interpreti e degli stessi ss. Padri, discorre specialmente delle podestà politiche. Altrove egli parla dei doveri dei servi verso i padroni, e gl'insegnameuti di lui non si riferiscono tanto ai mercenarii, quanto ai servi propriamente detti, ossia schiavi o *mancipii* dei gentili, come osserva C. a Lapide (V. nota 32). Gli obblighi de' primi, derivando da un contratto di locazione d'opera, devono essere fedelmente adempiuti, al pari di quelli dipendenti da ogni altro contratto, fino a tanto che il mercenario non si licenzii dall'altrui servigio; essendo questo il naturale rimedio contro le ingiuste pretese di un duro padrone. — Agli schiavi l'Apostolo nella lettera agli Efesini dice: « Siate ubbidienti » ai padroni carnali con riverenza e sollecitudine nella semplicità del cuor vostro, come a Cristo: servendo non all'occhio, » quasi per piacere agli uomini, ma come servi di Cristo, facendo di cuore la volontà di Dio, con amore servendo, come » pel Signore, non come pegli uomini: essendo a voi noto come

» ognuno, o servo o libero, riceverà dal Signore tutto quel che
» avrà fatto di bene. » E lo stesso ripete nelle lettere ai Colossesi, a Timoteo e a Tito. (29).

69. La spiegazione di questi luoghi ci viene somministrata da Cornelio a Lapide sull'autorità di s. Girolamo: « Nota s. Gi-
» rolamo, che ne' primordii della fede cristiana, molti intendendo
» sè essere chiamati alla libertà cristiana credettero venir sciolti
» per essa dal vincolo della servitù...... Perlochè qui inse-
» gna (s. Paolo) non dispregino i padroni, sebbene gentili, ma
» loro obbediscano, ove non comandino cose contrarie a Dio e
» a Cristo.... Le parole: *sed ut servi Christi, facientes volun-*
» *tatem Dei ex animo* dinotano: servite non per forza, non fin-
» tamente, ma di cuore, perchè questa è la volontà di Cristo e
» di Dio. *Ut servi Christi*, cioè come servi cristiani; che vuol
» dire, servite non come servono i gentili all'occhio e per appa-
» renza, ma servite da cristiani, affinchè i vostri padroni gen-
» tili veggano i servi cristiani più sinceramente e fedelmente
» servire, che non i gentili, e per tal modo sieno allettati a Cri-
» sto e al Cristianesimo » (30). Non per alcun diritto de' padroni sugli schiavi, non per l'uomo, ma per Dio, s. Paolo predicava agli schiavi l'obbedienza. Ed è mirabile a vedere, come il Cristianesimo, al quale era riserbato di abolire la schiavitù, fino da' primi tempi impiegasse a distruggerla l'opera di queglino stessi, ch' erano, al suo comparire nel mondo, in questa umiliante ed ingiusta condizione; facendoli con questo apostolato di pazienza, di fedeltà, di mansuetudine, strumenti di conversione ai loro padroni, che, venuti al Cristianesimo, dovevano professare quei principii di universal fratellanza ed amore, i quali ne riassumono tutta la dottrina. E i padroni s. Paolo medesimo ammoniva con queste severe parole: » E voi, padroni, fate altrettanto riguardo ad
» essi, ponendo da parte l'asprezza, non ignorando, che il vostro e
» il loro padrone è ne' cieli: e che egli non è accettator di per-
» sone. » (31) (32)

70. Il difetto, che toccammo poco sopra, in cui s' incorre quando non si distingua bene a qual genere di rapporto si riferiscano i varii luoghi delle Scritture, che parlano della doverosa subordinazione ai preposti; si appalesa particolarmente nell'applicazione men giusta, che da taluno si fa al soggetto nostro, della

prima lettera di s. Pietro (cap. II, v. 13 a 18), e però stimiamo debito fermarvici sopra, onde rilevarne, sempre colla scorta delle nostre guide sicure, il vero senso; dal quale saranno eziandio confermate le osservazioni precedenti. — Inculcando s. Pietro a' convertiti, che vivessero bene tra le genti « affinchè laddove sparlan di voi come di uomini di mal affare, considerando le vostre » buone opere, glorifichino Dio nel dì, in cui li visiterà, » soggiunge tosto: « siate adunque per riguardo a Dio soggetti ad ogni » umana creatura: tanto al re, come sopra di tutti; quanto ai » presidi, come spediti da lui per far vendetta de' malfattori e per » onorare i buoni. » (33)

71. Cornelio a Lapide osserva, che s. Pietro « chiama *umana* » *creatura* i principi e i magistrati creati dagli uomini. » — Più diffusamente Estio: « Ecumenio dopo Didimo intende la umana » costituzione o creazione in concreto, cioè gli uomini che dai re » sono preposti e costituiti in dignità: od anche *gli stessi re,* » *perchè anche essi sono costituiti e posti dagli uomini.* — » Gaetano intende lo stesso ufficio del reggere, perchè *si crea co-* » *gli umani suffragii*... È da notare, che tali cose s'intendono » della podestà legittima.... (34) e delle leggi giuste. Le giuste » leggi poi ben definisce Hessel, quelle che non comandano cose contrarie alla legge di Dio, nè si emanano di privata autorità, nè a comodo privato, nè contraddicono alla comune » eguaglianza. » (35) — Qui dunque, com'è già evidente anche dalle parole di s. Pietro prese alla lettera, si parla della subordinazione politica. Nei seguenti versi 15, 16 e 17 di questa pur si discorre, soggiungendo s. Pietro: *perchè tale è la volontà di Dio, che ben facendo chiudiate la bocca all'ignoranza degli uomini stolti: come liberi, e non quasi tenendo la libertà per velame della malizia, ma come servi di Dio. Rispettate tutti: amate i fratelli: temete Dio: rendete onore al re.* (33)

72. E qui fa punto e passa nel verso 18 a discorrere dei servi: *Servi, siate soggetti ai padroni con ogni timore, non solo ai buoni, e modesti, ma anche agli indiscreti.* (33) — È dunque diverso l'oggetto di cui parla l'Apostolo s. Pietro in questo verso 18, da quello cui si riferiscono i precedenti. Il senso poi e i motivi dell'insegnamento, che contiene, sono gli stessi di quelli che vedemmo, sponendo il luogo simile di s. Paolo. E il

Calmet citandoli osserva sopra questo luogo, che « nei primordii
» della Chiesa, molti schiavi abbracciavano la fede, perlochè gli
» Apostoli diedero a questi *speciali* istruzioni. Non di rado av-
» venne che la modestia de'servi traesse alla fede i padroni. » (36)

73. Nota opportunamente anche l'Estio sopra questo luogo che S. Pietro « dalla maniera di subordinazione politica discende
» a parlare di alcune altre forme di sommissione »; con che viene a dire che i passi relativi ai servi non risguardano i rapporti politici. « I servi obbediscano ai padroni, le mogli ai mariti...
» Fu necessaria questa ammonizione agli schiavi affinchè per ca-
» gion loro, se col pretesto della libertà cristiana avessero ricu-
» sato i servigii, o si fossero mostrati meno ossequiosi, non ve-
» nisse in mala voce presso i gentili la religione Cristiana. La
» quale cagione mosse pure Paolo apostolo ad inculcare lo stesso
» precetto nelle sue lettere. » (37)

74. Il commento di Cornelio a Lapide sopra il seguente v. 19: *Imperocchè è cosa di merito, se per riflesso a Dio uno sopporta molestie, patendo ingiustamente;* fa vedere sempre più chiaramente quale fosse la speciale ragione per cui si davano dagli Apostoli agli schiavi tali ammaestramenti di pazienza e di sommissione ai duri loro padroni gentili. (38)

75. Ciò posto, ci sia lecito domandare, come mai si possa pretendere che gl'insegnamenti speciali dati agli schiavi, intorno alla condotta che dovevano tenere in vista delle circostanze particolari del cristianesimo ne'suoi primordii, debbano estendersi ai rapporti di convivenza civile per modo, che il dovere di religione degli schiavi di patire i martirii della loro condizione per glorificare il cristianesimo e propagarlo nel suo principio, debba essere dovere di giustizia, senza eccezioni nè condizioni, imposto a tutti gli uomini che in qualunque tempo vivono in civil società.— Eppure così è: v'ha chi da quella frase *sed etiam discolis,* deduce un assoluto dovere di sommissione, non solo a'superiori cattivi quanto alla lor vita privata, su di che nulla vi sarebbe a ridire, ma anche ai tiranni nel modo con che esercitano il potere loro conferito, condannando ogni tentativo, per quanto concorde, prudente e diretto a ritoglier loro l'abusato potere, e ad altre mani affidarlo.— Perchè si potesse con ragione dare tanta estensione a questo passo di s. Pietro, oltrechè distruggere tut-

ti gl'insegnamenti delle Scritture, de'Padri e degli interpreti intorno al subbietto cui essenzialmente spetta la podestà politica, che è la società stessa civile collettivamente presa, bisognerebbe eziandio provare che tale estensione deriva: o dal testo letterale di s. Pietro, o dal senso proprio di esso, o dal motivo della prescrizione, o dall'identità tra la relazione servile e la politica. — Ora, non deriva dalla lettera, perchè nel citato v. 18 s. Pietro parla dei soli schiavi, mentre ne'versi precedenti, come osservammo, tratta del rispetto dovuto alle politiche autorità, e nel successivo cap. III ricorda i doveri di subordinazione domestica. (39) — Non deriva dal senso proprio di quelle parole, perchè già vedemmo che pienamente concorda coi testi analoghi di s. Paolo e che contiene le istruzioni *peculiari* agli schiavi di quei tempi. — Non deriva dal motivo di queste istruzioni, il quale si appoggiava alle circostanze particolari dei primordii del cristianesimo. — Non deriva finalmente dall'identità della condizione servile e della cittadinanza, poichè oltre all'essere troppo evidente la differenza tra lo schiavo ed il cittadino, sarebbe il colmo dell'assurdità il sostenere, che il cristianesimo il quale aboliva dalla faccia della terra la schiavitù, l'avesse da un altro canto estesa siffattamente da ridurre tutti gli uomini alla condizione di schiavi, vittime di qualunque potere tirannico, senza facoltà di liberarsene, per quanto concorde fosse la volontà di un popolo, per quanto efficaci i mezzi che all'uopo potesse impiegare.

76. Prevediamo un'obbiezione: s. Tommaso riprova la dottrina del tirannicidio appoggiandosi eziandio sopra questo insegnamento di s. Pietro: *Sed. hoc apostolicae doctrinae non congruit. Docet enim nos Petrus, non bonis tantum et modestis, verum etiam discolis dominis reverenter subditos esse* (de reg. princ. l. I, c. VI.) Dunque, si potrebbe conchiudere, s. Tommaso intende il citato luogo di s. Pietro in questo largo senso, poichè lo applica ai rapporti politici.

Per tutta risposta pregheremmo chi ci facesse tale obbietto a voler leggere tutto il passo di s. Tommaso, e vedrebbe, che il s. dottore è assai lontano dall'imporre a tutto un popolo l'obbligo assoluto di soffrire irreparabilmente qualunque eccesso di oppressione: egli riprova il mezzo e non l'effetto, poichè segue dicendo:

« Ciò sarebbe pericoloso alla moltitudine e a' suoi reggitori, se di
» privato arbitrio alcuni attentassero alla vita di chi presede, sia
» pure un tiranno. Il più delle volte infatti a questi pericoli si es-
» pongono piuttosto i cattivi, che i buoni. A' malvagi poi suol es-
» ser pesante il reggimento dei re, non men che quello dei tiranni,
» poichè, secondo la sentenza di Salomone: *Il saggio re disperge*
» *gli empii*. Dunque da tal presunzione sovrasterebbe alla moltitu-
» dine un pericolo di perdere il re, anzichè un rimedio per tor
» di seggio il tiranno » (40). — Nell'applicazione adunque di que-
sto v. 18 alle relazioni sociali, s. Tommaso ne trae argomento per
provare il dovere dell'*individuo* di non agire violentemente di suo
privato arbitrio contro i preposti. Ma tra l'obbligo individuale di
tollerar l'oppressione piuttostochè produrre mali maggiori o com-
mettere un assassinio, e l'obbligo di un popolo intero di abdicare
quell'autorità, che collettivamente possede, c'è un abisso tale, che
tutte le sottigliezze scolastiche non colmeranno giammai. — Ed è
ciò così vero, che, subito dopo, s. Tommaso stesso soggiunge: *Vide-*
tur autem magis contra tyrannorum sævitiam non privata præ-
sumptione aliquorum, sed autoritate publica procedendum; con
quel che segue, e fu riferito più sopra (§ 61) insieme ad altri
luoghi, pei quali si fa chiaro, non ammettere egli, un obbligo asso-
luto e costante, per la società, di obbedire al potere usurpato nell'o-
rigine o tirannico nell'esercizio.

77. Al quale proposito si può ancora soggiungere, che pur
volendo applicare ai rapporti politici il testo di s. Pietro di cui
parliamo; si può spiegarlo con una distinzione, che troviamo
nell'esimio Suarez, e che s'accorda coll'avvertenza da noi fatta
nel § 75 e nella nota 34. La qual distinzione consiste nel se-
parare la condotta privata dell' uomo, da ciò che appartiene al-
l'ufficio suo. Se nell' esercitare il mandato governativo, il sub-
bietto che ne è rivestito opera conforme al fine della società,
provvedendo al bene comune colle buone leggi e cogli oppor-
tuni ordinamenti; gli atti della sua vita privata non entrano per
nulla a modificare le relazioni giuridiche tra esso e la società
cui presede (54).

78. In prova del dovere di obbedire ai superiori malvagi e
tiranni suolsi recare l'esempio de' primi cristiani, fedeli in pace e
in guerra agli imperatori romani, che pure orrendamente li oppri-

mevano. Di questa condottá dei cristiani de' primi secoli, il ven. Bellarmino trova la ragione non già nel dovere di sottomettersi alla tirannia, ma nella mancanza delle forze sufficienti per deporre i tiranni. E questa osservazione concorda perfettamente coi principii razionali sopra stabiliti, in forza dei quali, alla società, e non ad una frazione di essa, appartiene il diritto di togliere il potere a cui ne abusa; e l'esercizio di questo, come di ogni altro diritto, deve essere regolato dalla prudenza per non produrre mali maggiori dei beni che si si ripromettono, anche nel caso che si potesse astrattamente giustificare la resistenza di uno o di pochi contro la tirannia per ragioni speciali, come vedemmo nelle osservazioni del Suarez (§ 47). I cristiani non erano tutto il popolo, nè la maggioranza del popolo, e perciò neppure secondo i principii razionali si potrebbe ritenere, che pel solo motivo dell' usurpazione del potere e del suo abuso, fosse prudente consiglio per essi usare la forza contro i tiranni di Roma.

79. Ma è bello udire distesamente il lodato ven. card. Bellarmino, certo autore non sospetto. « Che se i cristiani un tem- » po non deposero Nerone, Diocleziano, Giuliano Apostata, Va- » lente Ariano e simili, ciò fu perchè ai cristiani mancavano le » forze temporali. Che per altro avessero potuto con diritto far » ciò, è palese dall'Apostolo I. Cor. 6, dove comanda, siano dai » cristiani costituiti nuovi giudici delle cause temporali, affin- » chè i cristiani non fossero costretti a trattare le loro cause » dinanzi al giudice persecutore di Cristo. Siccome adunque » poterono essere costituiti nuovi giudici, così pur anche nuovi » principi e re per la stessa ragione, se avessero avuto all'uopo » le forze » (41).

80. Quanto poi al fatto particolare della legione Tebea, del quale si fa tanto caso per appoggiare l'illimitato dovere dell'obbedienza, e riprovare in modo assoluto la resistenza ai potenti usurpatori nell'acquisto del loro potere, o tiranni nell'esercitarlo, ci si permetta di osservare che una legione in mezzo ad un esercito non poteva nè fuggire, nè aver forza sufficiente per resistere; di che non le restava altro mezzo che il martirio per evitare l'apostasia. « Il tempo proprio del martirio egli è quando nè colla » fuga, nè colla giusta difesa, ma solo col soffrire si può evi- » tare di rinnegare la fede. » Così il citato Bellarmino; il quale

continua dicendo: « Nè il Signore vietò mai nel Vangelo di re-
» spingere la forza colla forza; la fuga poi non solo permise,
» ma ancora in un certo caso comandò dicendo: *allorquando vi*
» *perseguiteranno in questa città, fuggite a un'altra* (Matt. X).
» E di vero, per ciò che tiene alla fuga è così evidente il man-
» dato del Signore e le testimonianze e gli esempi de' Santi, che
» nessun dubbio sopra ciò può rimanere a' cattolici. Che poi sia
» lecito la forza colla forza respingere, e col diritto di guerra
» ributtare la persecuzione o dei gentili o degli eretici, se abbiasi
» la forza da ciò; lo insegnano le guerre de' Maccabei contro
» Antioco; le guerre de' cattolici contro gli eretici in Africa a'
» tempi di s. Gregorio, delle quali parla lo stesso s. Gregorio
» l. 1. ep. 77 a Gennadio esarca, dove lo loda perchè con gran-
» de zelo combatteva colle armi gli eretici, e lo eccita a operar
» virilmente; lo insegnano le guerre de' cattolici contro gli ere-
» tici Albigesi e Raimondo conte di Tolosa loro patrono; lo in-
» segnano a' nostri dì le guerre degli svizzeri cattolici contro gli
» svizzeri eretici Zuingliani » (42).

81. E a dare maggior peso alla sua tesi, che cioè non già la mancanza del diritto nè un precetto qualunque, ma il solo difetto di forza togliesse ai perseguitati credenti la possibilità di difendersi dall'ingiustizia degli oppressori, cita in appoggio l'autorità di s. Tommaso che dice « la Chiesa aver tollerato che i
» fedeli obedissero a Giuliano Apostata, perchè ne'suoi primordii
» non ancora aveva forza per reprimere i principi terreni. » (43)

82. E che i cristiani ne'primi tempi, in fatti, non avessero forza da ciò, a cagione del loro numero piccolo al paragone de' gentili, lo prova il Bellarmino con ragioni evidentissime: « Non
» è vero, egli dice, che a' tempi di Costanzo tutto l'orbe fosse
» cristiano..... se ciò fosse, come mai Simmaco prefetto della
» città con lunga orazione (che sta presso s. Ambrogio fra le sue
» lettere 29 e 31) si sarebbe sforzato di persuadere all'impera-
» tore Valentiniano di restituire a'gentili i sagrifizii? Perchè s.
» Gio. Grisostomo nell' orazione sopra s. Babila, e Teodoreto nel
» libro *de curandis graecorum affectionibus*, avrebbero tanto
» disputato contro i gentili de'loro tempi? Perchè s. Agostino e
» Paolo Orosio avrebbero scritto contro le querele dei gentili,
» quegli i libri *de Civitate Dei*, questi la storia delle calamità

» patite dai Romani prima della venuta di Cristo? E poi, quan-
» do anche fosse ciò vero, tuttavia non se ne potrebbe retta-
» mente inferire, che facile cosa si fosse per la Chiesa reprimere
» Costanzo o Giuliano, poichè quegli imperatori erano potentis-
» simi, e molte legioni armate guidavano, contro le quali nulla
» poteva l'inerme moltitudine dei fedeli, specialmente non aven-
» do alcun principe cristiano che volesse e potesse armarla e
» condurla contro gl' imperatori. — E fu per questa medesima
» cagione che gl' Italiani non poterono scuotere il giogo de'Goti,
» nè gli Africani de' Vandali, nè i Galli de'Franchi » (44). Parlando di Giuliano in particolare dice: « non è vero che tutto il
» suo esercito fosse cristiano: scrive infatti Ruffino l. 2. c. 1.
» ch'era tutto contaminato di sacrilegii, cioè sacrificii idolatri;
» poichè come si legge nella storia tripartita lib. 7. c. 1. Giulia-
» no avea emanato una legge che ordinava tutti i militi sacrifi-
» cassero agl' idoli, o fossero espulsi dalla milizia. » (45)

83. Ora se l'abbattere il potere tirannico solo che se ne abbiano i mezzi, è un diritto, anche quando il sopportare la tirannia sia confessare la fede col martirio; a quanto maggior ragione non sarà lecito sostenere i diritti della società contro l'oppressione dei potenti, quando altrimenti operando non si fa che cadere vittime inonorate dalla forza brutale, e si prepara l' infelicità dei proprii figli?

84. Le considerazioni di s. Tommaso nel brano importantissimo sopra riferito (Vedi nota 21) ci dispensano dal fermarci ad esaminare i due testi, di Osea VIII. 4: *Ipsi regnaverunt, et non ex me: principes extiterunt, et non cognovi*; e dei Proverbii VIII, 4: *Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt: per me principes imperant, et potentes decernunt justitiam.* Chi però desiderasse qualche altro schiarimento intorno ad essi, lo troverebbe nelle annotazioni di Estio, conformi alle idee di s. Tommaso; e vedrebbe ripetersi sempre gli stessi principii: che la potestà in sè viene da Dio, che la podestà ingiustamente adoperata ad opprimere non è da Dio; che da lui gli uomini rivestiti di autorità ricevono il consiglio, l' equità, la prudenza, la fortezza per ben governare: *omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a patre luminum.* (Jac. I. 17) (46) (47).

85. La derivazione unicamente da Dio della podestà anche male esercitata si vuole da alcuni provare colle parole dette da Gesù Cristo a Pilato, nell'atto appunto che compieva la più grande fra le ingiustizie. *Non haberes potestatem adversum me ullam, nisi tibi datum esset desuper* (Joh. XIX, 11) — Ma se nessuno certamente intende che l'uso perverso fatto da Pilato del potere giudiziario, derivasse da altro che dalla sua malizia; rimarrebbe soltanto l'essenza del potere giudiziario, la quale si può dire in sè stessa da Dio, sebbene mediatamente, perchè i giudici sono posti dal supremo potere sociale. — Però ci sono altre considerazioni, e molto più gravi da fare sopra il testo allegato.

86. L'Estio commentandolo osserva: « non volle il Signore » con questa sentenza significare che Pilato avesse avuto potestà » legittima rispetto a Cristo: poichè non disse: non avresti potestà *sopra di me,* ma *contro di me.* Dunque è manifesto non » aver ricevuto Pilato da Dio potestà legittima contro Cristo; ma » intende la potestà *permissiva* da Dio per condannare e crocifiggere Cristo. La qual potestà è comune a tutti i malvagi » quando è permesso che facciano qualche male. In simil guisa » disse a quelli da cui fu preso: *Questa è la vostra ora, e la* » *balía delle tenebre.* Ciocchè dinota, questa è l'ora stabilita dal » Padre, nella quale vi lascia il potere di prendermi. » (48)

87. Il Tirino spiega così: « non avresti contro di me potestà alcuna, cioè autorità e forze da nuocermi, e molto meno » crocifiggermi, se non ti fosse dato, cioè *permesso* per singolare » concessione dall'alto, cioè dal Cielo donde io sono, come già » ricercavi, cioè da Dio mio Padre celeste. Non da Cesare, non » da te stesso, non dal merito della mia causa, non dalla malizia ed importunità de'miei nemici, non da qualsivoglia altro » mortale, ti verrebbe alcun diritto o potestà in me, se da uno » speciale decreto divino così non fosse stabilito: poichè io sono » superiore a tutti gli uomini, a tutte le creature, di tutti Signore e Dio. » (49)

88. E ancora Cornelio a Lapide col quale concorda il Calmet: « Tu non hai nessuna potestà contro di me e perchè sono » innocente, e perchè potrei sottrarmi se lo volessi; ma il Padre » mio vuole che mi ti consegni e sottoponga, affinchè si compia

» l'opera della umana redenzione, e a questo fine permise che
» tu accondiscendessi all'accusa e alla volontà dei Giudei, e in
» me esercitassi la tua potestà, la quale non avresti posto in o-
» pera, se questi non mi avessero accusato: perciò costoro che ti
» circondano e spronano perchè eserciti quella potestà *permessa*,
» peccano più di te. » (50)

89. La parola *podestà* non ha dunque in questo luogo il senso di *autorità* o *superiorità*, ma il senso di facoltà di agire, di operare il bene o il male colle forze che Dio ci ha dato e che la nostra libertà può usare così in bene come in male. È podestà permissiva e non autorità diretta, non superiorità. — Dichiara adunque Gesù Cristo, con queste parole, essere volontà del suo Divin Padre ch'egli si sottoponga all'iniqua sentenza per redimere il mondo, essendo così permesso dal Cielo che Pilato lo condannasse ingiustamente, usando di quella potenza ch'è comune a tutti i cattivi di operare il male; poichè Dio non toglie all'uomo nè la libertà nè la forza naturale di operare, anche quando la usa da malvagio contro a quel fine diretto pel quale ad esso la diede.

90. Dunque se si voglia pure trovare nel detto di Gesù Cristo a Pilato un riconoscimento di podestà, esso non risguarda che una *potestà permissiva*. Ora la potestà politica della quale trattiamo è tutt'altra cosa. È una podestà che in sè stessa deriva da Dio, e che risiede nel popolo, ossia nell'intera società, la quale ne demanda l'esercizio ad una data persona fisica o morale. La resistenza alla potestà politica in sè e nel suo retto esercizio, è riprovata, appunto perchè Dio vuole con volontà diretta che questa podestà esista, e che sia bene esercitata. Ma chi mai sognerebbe di dire che i doveri verso la potestà voluta da Dio direttamente, si estendono anche alla potestà voluta solo permissivamente? Dio permette il male per cavarne beni maggiori; ma come non è illecito difendersi dai mali fisici, che pure sono effetto dell'ordine naturale da Dio stabilito, e servono, bene usati dall'uomo, al vero bene morale; così non è illecito tutelarsi da quei mali che dalla perversità dell'uomo derivano, sebbene Dio li permetta, lasciandogli la potestà ossia la forza di operare. Ammettendo la contraria dottrina ne verrebbe, che fosse illecito difendersi dai ladri, dagli assassini, dai calunniato-

ri ec. perchè la potestà ossia la forza che hanno di nuocere è permessa da Dio. — Nessuno certamente vorrà sostenere tale assurdità, e però dovrà confessare che il senso di questo passo è immensamente lontano dall'oggetto delle nostre ricerche.

91. Riassumiamo. La ragione e l'autorità ci conducono ad ammettere che la podestà politica quanto alla sua essenza venga da Dio mediatamente, e che al subbietto particolare, il quale la esercita, non sia conferita da Dio, ma dagli uomini viventi in civile società: essa è d'istituzione divina quanto all'essenza, ma di collazione umana quanto al subbietto e ai limiti (§ 20). Perciò, chi si arroga potestà sugli altri, o pretende aver diritto di governare perchè colla forza o col raggiro o in qualunque altro modo illecito se ne impadronì, non ha alcun titolo. Ove l'esercizio del potere sia stato con vera libertà di consenso conferito, se la società ritolga tale esercizio, e trasferisca il mandato governativo dal subbietto che ne abusa in un altro, non offende i diritti alcuno, essendo diritto imprescrittibile della società stessa il provvedere alla sua conservazione e al suo giusto ben essere. Se non abbia avuto luogo tale abuso, il mutamento sarà riprovevole per i mezzi iniqui adoperati, per i mali e disordini non giustificati dalla necessità di togliere o impedire mali maggiori, e perchè in tal caso si resiste propriamente alla potestà, cioè si nega obbedienza alle leggi giuste che governano la società; non mai perchè il potere politico sia divenuto una proprietà del subbietto che lo esercita.

Si può abusare della dottrina della sovranità sociale, si può frantenderla, si può malamente applicarla. Certamente. Ma, domandiamo, e del così detto diritto divino dei principi, non si è abusato, non si abusa forse?

La differenza sta in ciò, che le conseguenze naturali del principio che ammette un diritto derivato immediatamente da Dio in certi uomini di governare politicamente gli altri, sono false e dannose, perchè appunto il principio è falso, nè si sostengono con altro appoggio che gl'interessi egoisti e la forza materiale. Le conseguenze invece del principio della sovranità sociale intesa in quel modo giusto che dall'essenza della società civile deriva, sono rette ed utili, perchè il principio è vero. Dico utili

non solo ai governati, ma anche ai governanti, perchè la giustizia è buona per tutti. Escludiamo dunque le sofistiche applicazioni, ma teniamo ferme la verità e le legittime conseguenze del principio della sovranità inerente per natura nella società civile.

PARTE III.

Schiarimenti.

92. I principii che abbiamo stabilito condotti dal lume della ragione e coll'appoggio eziandio di autorità irrefragabili, non possono, perchè assoluti e necessarii, ammettere limiti od eccezioni. Essi derivano dalla natura e dal fine della società umana, sono confermati dai divini insegnamenti, e quindi si applicano a tutte le società, a tutti i poteri politici, siano nazionali o stranieri. Però ove il potere politico sia esercitato da gente straniera al popolo governato, le dottrine esposte traggono a conseguenze sommamente gravi e importanti, che non si possono passare in silenzio, senza che manchi alcun che di essenziale alla trattazione, quanto ai principii fondamentali, compiuta dell'argomento che prendemmo a svolgere in questa dissertazione.

93. La comune origine, l'identità del fine, il vincolo della religione divina che a sè chiama tutti gli uomini e tende a formare di essi una sola famiglia, danno a tutto il genere umano un carattere di unità che non può disconoscersi. Eppure la Provvidenza usa ad ordinare siffattamente le opere sue, che l'unità nell'intento e ne'mezzi fosse il risultato di una mirabile varietà di elementi e di forze; disponeva le umane cose di cotal guisa, che il genere umano si trovasse ripartito in minori famiglie così bene fra loro distinte, non solo pei naturali confini geografici delle varie porzioni del globo, ove hanno dimora; ma più ancora per indole, per tendenze, per attitudini e per lingua: da dovere chi non sia affatto scemo di mente, riconoscere nella distinzione delle nazioni l'opera e il volere del Creatore.

94. Le conquiste romane prima, poi le invasioni barbariche gettano le nazioni le une sulle altre, e vi producono tale un

rimescolarsi di razze, da parere ogni distinzione nazionale dovesse cancellarsi. Che avvenne invece? Le nazioni che erano, in parte spariscono e si confondono colle sopravvenute; ma da questo innesto sorgono altre nazioni non meno fra loro distinte di quello fossero le precedenti. La legge provvidenziale che da prima ne segnava i confini, ve li segna anche dopo; perchè tutto ciò che è necessario esiste, ed esiste sempre.

95. Lo stretto vincolo che deve essere fra uomini formanti una sola società civile, è in perfetta contraddizione colla separazione che le differenze nazionali producono, e per ciò gli stati violentemente composti di rami sbrancati dai loro ceppi nazionali, li vediamo mancare di stabilità, di ordine, di tutte le condizioni necessarie alla vita vera civile. La forza naturale e costante che spinge ogni parte di essi verso la propria nazione, operando costantemente, assomiglia alla forza di ripulsione che rispinge elementi eterogenei verso gli omogenei che li attraggono. — La forza materiale per un certo tempo e fino a un certo limite può lottare contro la potenza naturale delle affinità nazionali, ma quanto più cresce l'incivilimento, e si fa quindi più chiara l'idea della nazionalità, più sentito il bisogno di servire alle supreme necessità dell'ordine naturale; tanto più s'indebolisce quel vincolo che artificialmente si voleva stringere fra ciò che la natura aveva separato.

96. Il vivere in società civile è naturale all'uomo, ma per questo appunto, l'ordinamento essenziale delle società non deve contraddire alle naturali condizioni dell'umanità e alla economia della Provvidenza ordinatrice dei rapporti umani. È possibile che una nazione formi più stati distinti, legati in un vincolo federativo per ciò che spetta ai comuni interessi nazionali. Ciò appartiene alle forme particolari di reggimento che per sè nulla hanno di necessario. Ma voler stabilire la stretta unione, che è dell'essenza della società civile, fra popoli ne' quali natura non pose nemmeno quel vincolo più esteso ch'è la nazionalità comune, è manifesta contraddizione. — Ove quest'opera violenta, arbitraria, oppressiva dell'uomo si volle sostituire all'opera spontanea, tranquilla, benefica della natura; i disordini che sono l'effetto e la sanzione del violato ordine provvidenziale, si sono fatti e si faranno sempre maggiormente palesi.

97. Ciò posto, egli è evidente, che quando il potere politico sia esercitato da gente estranea alla nazione cui appartiene il popolo, la forza degli argomenti precedentemente sviluppati si accresce al sommo, e i principii posti intorno al diritto della società di provvedere alla propria conservazione e al suo ben essere, conforme all'ordine naturale, trovano la loro più ampia e frequente applicazione. — E di vero, non si potendo dare civile società conforme all'ordine della natura, dove manchi il comune vincolo naturale della nazionalità, ed essendo il potere politico una appartenenza necessaria della società stessa; qualora tale potere è da stranieri esercitato, per questo solo fatto egli è ingiusto, perchè opposto all'ordine naturale. Egli è ingiusto eziandio nell'origine, essendo impossibile che un popolo, con vera libertà di consenso, scelga di conferire l'esercizio del supremo potere a mani straniere: è della natura di tali dominazioni l'essere in origine usurpate. — Dico *dominazioni* avvertitamente, poichè il potere politico straniero d'ordinario non governa, ma domina.

98. Questa verità, che la storia di tutti i tempi conferma, fu conosciuta e magnificamente espressa da un celebre scrittore, che pur non era immune da pregiudizii aristocratici e assolutisti, il Conte G. de Maistre nel suo libro *Del Papa*. — Noi ne riferiamo nella nota (51) l'intiero articolo, che darà materia a gravi e dolorose riflessioni, che noi non abbiamo nè coraggio nè parole per esprimere convenientemente.

99. Che se ella è cosa al sommo difficile che un potere straniero non sia tirannico, non è però detto che il poter nazionale, specialmente ove sia regio, non cada mai in tirannia. Se ciò fosse qual miglior governo di questo?

100. S. Tommaso a questo proposito con molta giustezza osserva che « pel grande potere che si concede al re, facilmente » il regno degenera in tirannide, ove non sia perfetta virtù in » chi di tal podestà è rivestito, poichè i soli virtuosi sanno com» portare le buone fortune. La perfetta virtù poi in pochi si ri» trova »; e accennando particolarmente agli Ebrei crudeli e dediti all'avarizia, pei quali vizj principalmente gli uomini cadono in tirannia, soggiunge: « perciò il Signore da principio » non istituì fra loro un re con piena podestà; ma un giudice

» e governatore a loro custodia; dappoi alla domanda del po-
» polo, come sdegnato, concesse un re, come si vede da ciò
» che disse a Samuele: *hanno rigettato non te, ma me, perchè*
» *io non regni sopra di loro.* Stabilì non di meno a principio
» intorno all'istituzione del re, prima il modo della elezione,
» su di che determinò due cose, che cioè nell'elezione di lui si
» attendesse il giudizio del Signore, e che *non facessero il re*
» *d'altra nazione, poichè tali re sogliono poco affezionarsi alla*
» *gente cui si prepongono, e quindi non curarsi di essa.* (52)» La differenza dunque stà in ciò, che il governo nazionale, specialmente se regio, può talvolta cadere in tirannia, mentre è un caso assai raro che un governo straniero non sia tirannico.

101. Ove prepotenti circostanze impediscano ad un popolo di verificare in sè l'ordine naturale, emancipandosi affatto dal vincolo comune di società con altri popoli o con principi stranieri; possono essere evitati almeno gli estremi danni, e l'eccesso della tirannia in cosiffatte combinazioni politiche, se i poteri legislativi, gli organi del potere esecutivo, i pubblici funzionarii e le milizie siano interamente nazionali. Per cosiffatto ordinamento, le parti di uno stato spettanti a nazioni diverse, e godenti ciascuna di una propria libertà politica, formano una specie di federazione molto stretta, la quale può, mediante i commercii e le altre reciproche comunicazioni, produrre un ordine di cose abbastanza tollerabile, se manchino i mezzi a conseguire la piena indipendenza della nazione, conforme al voto della natura e all'ordine provvidenziale. Se il regno d'Italia avesse avuto una libera costituzione lealmente messa in pratica, per tutto il resto appena si sarebbe accorto dei vincoli che lo univano all'impero francese. — La moderazione del regnante, e la sua condiscendenza a lasciar introdurre questa forma di reggimento, non solo è per lui un debito di giustizia, perchè molto di più esigerebbero da lui le ragioni dell'ordine naturale; ma è dello stesso suo interesse. Lo stato di violenza, di compressione, di reciproca diffidenza, non è solo un'atroce ingiustizia; ma è assolutamente impossibile che duri lungamente, e si paga molto caro anche da chi ha la forza nelle mani. All'opposto vediamo che la libertà piena e assicurata può supplire in buona parte ai vantaggi materiali e morali della intiera indipen-

denza nazionale. I Cantoni Svizzeri appartengono a tre nazioni bene distinte, e la libertà fu tanto potente, da formarne quasi un solo popolo.

102. Tanto più si farà chiara la profonda sapienza e la verità che racchiudono le considerazioni superiormente fatte, ove richiamiamo alla mente in che alla fine consista la tirannia, la quale, come abbiamo veduto più volte, si appalesa dove chi regge cerca il proprio comodo anzichè il vantaggio della società, che del mandato governativo lo incaricava; e questa è troppo spesso l'indole dei governi stranieri, pe' quali una provincia d'altra nazione d'ordinario non si vuol possedere se non per ismungerla come una mandra o un podere.

103. Questo criterio facile per giudicare in ogni caso, se si verifichino le condizioni necessarie perchè sia dalla prudenza consentito alla società di mutare il soggetto cui deferiva l'esercizio del potere, o le forme e le condizioni di esso; ci viene suggerito da queglino stessi, che ove non siano tali condizioni, negano aver diritto la società di limitare il potere conferito o toglierlo affatto alla persona, che secondo essi, ne acquistava la proprietà dal momento che la società glielo trasmetteva; per modo, che solo per causa di tirannia può giustamente esserne spogliata.

104. Il Suarez sostiene tale dottrina, dopo aver propugnato con quella profondità di ragioni, e ampiezza di erudizione che sono degne di uno scrittore qual egli è, i principj che abbiamo veduto intorno alla origine e al fine del potere politico. Egli dopo il lungo brano che abbiamo riferito in principio della parte II (§ 45) prende ad esaminare le due sentenze; se la potestà regia sia di diritto divino, ovvero di diritto umano, e conchiude: « che la potestà governativa, considerata in sè stessa, » senza dubbio è da Dio; ma che si trova nel tale o tale uomo » per conferimento della società; e però da questo lato è di diritto umano: in simil modo, che il regime di uno stato o di » una provincia sia monarchico, è instituzione degli uomini; » dunque anche il principato stesso è dagli uomini. Di che è » indizio ancora essere l'autorità del re maggiore o minore a » seconda del patto o convenzione fatta tra il regno e il re. — » La divina scrittura poi in queste sentenze (Prov. VIII. *Per me*

» *reges regnant, etc.* ad Rom. XIII. *Minister enim Dei est, etc.*)
» significa due cose: l'una si è, che questa podestà considerata
» nella sua essenza, è da Dio, giusta e conforme alla divina vo-
» lontà: l'altra, che posta la traslazione di questa podestà nel
» re, già funge le veci di Dio, e il naturale diritto obbliga ad
» obbedirgli..... Trasferita la podestà nel re, per essa diviene
» superiore anche al regno, che gliela diede; poichè dandola si
» sottopose, e si privò dell'anteriore libertà... E per la stessa
» ragione non può il re essere spogliato di tal podestà, poichè
» ne acquistò un vero dominio, eccetto quando volga alla tiran-
» nide, nel qual caso può il regno muovergli giusta guerra, co-
» m'è detto altrove. » (§ 47) (53)

105. Lasciando da parte ciò che risguarda il senso degli accennati luoghi dalla scrittura, di cui è detto sopra; molte considerazioni sono da fare intorno alle proposizioni che questo brano racchiude. — Prima di tutto convien distinguere la massima dalle ragioni addotte per sostenerla. La massima è, che senza giusta causa non si possa dalla società mutare il subbietto cui delegava l'esercizio del potere. Questa giusta causa poi sussiste qualora chi governa cerca l'utile proprio e non il bene della società.

106. Ora, che cosa richiede il bene della società in ordine al suo fine? Che le leggi e gli ordinamenti tutti, siano intrinsecamente giusti, e adatti alle ragioni dei tempi. Ove manchi uno di questi due caratteri, il bene della società è impossibile. Se manca la giustizia, fallisce il fine principale della società, è sottratta la base dell'ordine politico. Se gli ordinamenti non si modificano secondo il mutare delle circostanze, la società patisce per uno stato di violenza, che la condanna ad una immobilità opposta affatto alla natura perfettibile dell'uomo e al fine della società che è pure il suo perfezionamento. La società allora di popolo vivente, e progressivamente civile, si vorrebbe farla cariatide a sostegno dell'orgoglio, dell'ambizione, dell'egoismo di chi ha mandato di governarla, e saremmo alla tirannide. — Ma ove la giustizia e l'opportunità siano la guida di chi esercita il mandato governativo, mancherebbe ogni ragione per approvare un mutamento che produrrebbe de'mali non giustificati dalla necessità, e andrebbe contro al fine stesso

della società. Infatti, questo fine esige in ogni provvedimento risguardante il vivere civile, la giustizia e la opportunità. Anche l'esercizio del potere politico è indispensabile alla società, anche questo dee essere giusto nell'origine ed opportuno. Nell'ipotesi di che ragioniamo, sarebbe giusto perchè emanato dalla società stessa; sarebbe opportuno perchè provvederebbe ai bisogni costanti e variabili della società; dunque il mutarlo, sarebbe un vero attentato contro il ben essere della società.

107. Aggiungiamo, che il supporre possibile un violento cambiamento nella persona fisica o morale di chi esercita il mandato governativo, quando lo usi davvero pel bene della società, e non lo faccia servire all'ambizione, all'avarizia, in una parola all'interesse proprio; ripugna al modo costante di operare degli uomini collettivamente considerati, a meno che non si voglia supporre il caso di una società civile composta tutta di pazzi, che sotto al sole non esiste.

108. Nella massima adunque bisogna convenire col Suarez, non dimenticando però ch'egli la sostiene, sempre salvo il principio e il fatto di un vero e libero conferimento del mandato governativo in una determinata persona. Se questo principio non è rispettato, se questo fatto non è seguito; mancando il fondamento, non regge più la conseguenza. Chi si arroga d'esercitare il potere, è un usurpatore dei diritti della società. (54)

109. Però in conseguenza degli stessi principii dimostrati dal Suarez non si possono ammettere le ragioni sulle quali appoggia la detta massima. Da che infatti egli dimostra che un potere supremo è necessario all'ordine sociale, e che il re (lo stesso vale per qualunque altro subbietto: il nome o la forma non fa la cosa) tenga dalla società il mandato di esercitarlo, rimanendo alla società stessa il diritto di ritorglierlo se lo usi male; ne segue, che di nulla gli uomini si sono spogliati conferendogli il mandato governativo; ne segue, che la società è a lui superiore, non egli ad essa; ne segue, che il potere conferitogli non sia punto il patrimonio di lui. (§ 134).

110. Imperocchè, siccome non può avervi libertà per l'uomo di far l'impossibile, ed è impossibile all'uomo il convivere in società senza deferire l'esercizio del potere politico ad alcuno; la società e i membri di essa nel far ciò non si spoglia-

rono di una libertà che non avevano, ma provvidero all'impotenza loro di vivere in civile famiglia, senza comune reggimento. Questo riconosce pure il Suarez, e chi potrebbe negarlo, senza negare insieme gli essenziali attributi dell'umanità? D'altra parte, come bene osserva s. Tommaso, quella superiorità la quale è ordinata all'utile dei soggetti non toglie la libertà di questi. (55)

111. Da tale investitura, che è un vero mandato, nasce l'obbligo e il diritto di esercitarlo conforme al suo fine, e quindi una certa superiorità di chi ne è rivestito, dacchè i mandanti devono prestarsi all'adempimento de'giusti ordinamenti, col mezzo de' quali si effettua l'esercizio del mandato stesso. Ma questa superiorità risguarda gl'individui che compongono la società, giammai la società tutta come persona morale, verso la quale chi esercita il mandato governativo è per la natura stessa della cosa non più che un agente, amovibile quando manca agli obblighi che per lo mandato ricevuto gl'incombono. La superiorità sopra i singoli è conseguenza di questo suo carattere di rappresentante e agente del corpo morale in cui, come pure il Suarez prova ad evidenza, risiede il supremo potere.

112. Per concedere che dal mandato governativo sorgesse una superiorità di chi n'è investito sopra l'intera comunanza sociale, bisognerebbe ammettere che fosse una proprietà, un dominio di lui, trasmessogli dalla società mediante alienazione di quella autocrazia che è la naturale e necessaria attribuzione di essa. Contro ciò stanno gravissime ragioni.

113. L'una si è, che tale sentenza ripugna alla natura del mandato. Il Suarez prova che il deferire ad alcuno l'esercizio del potere insito nella società è necessario per la natura medesima di essa, ed ha per fine il bene della medesima, non il vantaggio del mandatario; dunque il mandato governativo è un ufficio non una proprietà, quegli che amministra gli affari altrui per l'altrui interesse, certo non diviene per questo proprietario di ciò che al mandante appartiene.

114. L'altra ragione si è, che ripugna all'indole della proprietà. Infatti ogni diritto importa di *sua natura* ed ha per suo fine proprio un vantaggio di chi lo possede; l'esercizio invece del mandato governativo importa di *sua natura*, ed ha per suo

fine particolare il vantaggio della società: dunque non può essere un diritto, una proprietà di chi n'è rivestito.

Prego che si avverta questa clausola: *di sua natura:* l'uomo abusando delle sue forze può volgere gli stessi suoi diritti in proprio danno. Egli è libero. Ma il fine per cui l'uomo ha diritti, non può esser il suo male. Qui facciamo il paragone tra i due termini, considerando la loro intrinseca natura, perchè vogliamo vedere se siano o no identici nella loro essenza.

115. In fine ripugna a tutti i principii giuridici intorno all'alienazione dei diritti. Infatti, come la personalità fondamento di tutti i diritti dell'uomo individuo, risulta dal complesso dei caratteri essenziali che ne costituiscono la natura morale; così dal complesso dei caratteri essenziali, dai rapporti e dai fini, che costituiscono la essenza della società civile, come persona morale, deriva la sovranità o autocrazia, come naturale attributo di essa, e fondamento e somma di tutti i suoi diritti. Tolta la personalità, non avete più l'idea dell'uomo, ma quella del bruto; tolta la signoria di sè, il diritto di provvedere a sè, in una parola la sovranità, non avete più l'idea di un corpo morale, di una persona collettiva, ma quella di un gregge di schiavi più o meno padroneggiati. Ora, allo stesso modo che la personalità dell'individuo non può essere alienata, perchè l'alienazione distruggerebbe la natura umana; così non può esserlo nemmeno la sovranità, ch'è la personalità delle società civili. Chi non ignori i principii affatto elementari della scienza giuridica deve comprendere tutta la forza di questo argomento. Egli è poi inesatto il dire *alienazione dei diritti* (e quanti errori, quante questioni si eviterebbero se si parlasse con proprietà!): i diritti sono nella natura dell'uomo, e quindi non possono perdersi o cedersi giammai. Quello che si può cedere è l'esercizio del diritto sopra certe cose. Voi potete vendere o donare un cavallo, un campo, una casa, la servitù prediale, una prestazione di ópera, una somma di denaro, ec. Ma non potete cedere il diritto di proprietà, e ridurvi all'impotenza di possedere nemmeno l'uso degli oggetti destinati alla soddisfazione dei primi bisogni, non potete cedere la vostra libertà e ridurvi schiavi. — Dove non si tratti di cose, ma degli attributi essenziali della natura umana, sia individuale o sociale, l'idea dell'alienazione

è un assurdo, non solo perchè importa l'alienazione propriamente del diritto, e quindi la distruzione di esso e della natura umana; ma eziandio perchè inchiude la violazione della legge morale, il cui adempimento suppone l'esercizio delle più nobili facoltà, dei più preziosi diritti dell'uomo.

116. La sovranità che si è troppo spesso confusa coll'esercizio degli atti necessarii al governo dello stato civile, è la base, la forma e il compendio di tutti i diritti della società, come persona morale; precisamente nella stessa guisa che la personalità è nell'uomo individuo la base, la forma e il compendio di tutti i diritti dell'uomo.

I diritti fondamentali della società sono la sua conservazione, la sicurezza dei diritti privati e pubblici, la comune prosperità, l'aiuto reciproco, il progresso nel bene.

117. L'esercizio di questi diritti, perchè valgano a soddisfare i bisogni corrispondenti, spetta necessariamente a chi li ha, cioè alla società civile. L'opera degl'individui vi concorre senza dubbio in varii modi; ma perchè v'abbia cooperazione di tutti al comun fine, è indispensabile che intervenga l'azione della società tutta in ciò che non può essere lasciato interamente all'individuo. Il complesso degli atti coi quali la società provvede, in ciò che gl'individui non possono, com'è dell'essenza sua, ai fini comuni; esercitando i diritti derivanti dalla natura della società medesima, cioè la sua sovranità, chiamasi *governare*. Ma non sempre una società civile può o vuole compiere da sè direttamente gli atti particolari del governare, e ne deferisce l'incarico a cui le piace, sia espressamente, sia tacitamente.

118. Se voi volete scorgere in quest'incarico una vera alienazione, che spogli la società della sua autocrazia, voi ammettete l'alienazione propriamente di un diritto, e di un diritto fondamentale; ammettete che la società non abbia più la facoltà di governarsi, ch'è quanto dire di esercitare i diritti inerenti alla sua natura; la società, secondo voi, ha perduto la facoltà di provvedere da sè alla sua conservazione e agli altri suoi fini; ella ha cessato di essere società civile, per divenire un branco di uomini che si sono dati in balia di un padrone, dalla cui servitù non possono più riscattarsi.

119. Che se, non volendo spingere il vostro principio a questi estremi dove pure la logica vi conduce, riconoscete che la società possa giustamente mutare la fòrma del reggimento e la persona cui deferì l'incarico di governarla, ove abusi del potere affidatole; voi ammettete che la società conservi il diritto di provvedere alla propria incolumità, al proprio ben essere, al conseguimento dei proprii fini; voi ammettete che possa, al bisognō, esercitare i suoi fondamentali diritti (56), che pretendevate alienati. Dunque essa li conservò, altrimenti non potrebbe esercitarli; dunque non v'ebbe alienazione ma semplice mandato; dunque la società conferendo il mandato governativo non ha perduto nulla de'suoi essenziali diritti, poichè conservò tutta intera la podestà di provvedere da sè alla propria conservazione e ai proprii fini.

120. Non è possibile uscire da questo dilemma: o si ammette l'alienazione dell'autocrazia sociale, e non c'è più persona morale, non vi sono più diritti fondamentali della società, ella non può più provvedere a sè stessa e diventa un cadavere: o si ammette che ad onta di questa pretesa alienazione, la società tirannicamente governata possa provvedere a sè stessa, e allora l'alienazione si riduce al semplice mandato. O rinnegar la natura e la ragione, o convenire nel principio che il potere governativo, nel subbietto che lo esercita, è un semplice ufficio, un mandato, che esclude l'idea di proprietà: non c'è via di mezzo.

121. A questi argomenti avrebbero dovuto attendere i sostenitori dei così detti regni patrimoniali, che dalla proprietà territoriale primitiva o derivata da conquista fanno sorgere il diritto di governare, degnandosi però di escludere la proprietà sugli uomini governati. — Il Tapparelli, ultimo che noi sappiamo, fra i propugnatori di questa strana dottrina, nel suo *Saggio teoretico di Dritto naturale appoggiato sul fatto*, parlando del titolo di *re dei francesi*, sostituito all'antico di *re di Francia*, dice che quest'ultimo esprimeva una verità di fatto, cioè: « che il » sovrano governava i francesi perchè ereditava i diritti del » conquistator della Francia. Era dunque *padrone* della Francia » e *sovrano* de'Francesi; e siccome la Francia era *sua proprietà*, » così *sua proprietà* era il dritto colà di governare, benchè *sua*

» *proprietà* non fossero gli uomini governati. » (Vol. II, p. 171, ed. Napoli, 1847).

122. Non fa meraviglia che uno scrittore il quale dai fatti storici vuol trarre le dottrine razionali intorno ai diritti, mentre, senza essere grandi filosofi, si vede la necessità di ricorrere ai principii di ragione fondati sulla natura umana e sull'ordine essenziale stabilito dalla Provvidenza, per giudicare della giustizia e troppo spesso dell'ingiustizia degli avvenimenti, ammetta diritti sorti dalla conquista. — Ma deve certamente sorprendere che egli non abbia veduto come il diritto di proprietà sui terreni sorga da rapporti puramente individuali fra gli uomini e si eserciti sopra cose materiali; mentre il potere politico appartiene ai rapporti di società, e si esercita rispetto agli uomini che la compongono. Ond'è, che essendo affatto diversi i rapporti e gli oggetti, dall'esser padrone di latifondi non segue logicamente alcuna supremazia politica sugli uomini che vi abitano. Fa sorpresa ch'egli non sentisse tutta l'assurdità di quella proposizione: *il re era padrone della Francia*, dove dei terreni sono tanti i padroni.

123. Oltrechè tale opinione s'appalesa falsa per tutto il cumulo delle ragioni e delle autorità, che mostrano quali siano l'indole e gli ufficii del potere politico; il distinguere tra la *proprietà del diritto di governare* e la *proprietà sugli uomini* è una sottigliezza, e nulla più. — Infatti, se il potere politico fosse una proprietà di chi lo esercita, un suo diritto, dovrebbe avere l'oggetto suo proprio, com'è dell'essenza di ogni diritto. Questo oggetto sarebbero gli uomini, perchè sugli uomini appunto si esercita il governo della società, la cui opera si riduce a regolare il modo dell'esercizio dei diritti loro, allo scopo della comune sicurezza, della comune prosperità e del reciproco soccorso, conforme all'indole e al fine naturale della società civile. Ora, se la podestà politica fosse un diritto del soggetto che l'esercita e non un suo ufficio, ne verrebbe che il cittadino dovrebbe sottomettersi alla volontà di chi governa, non solo in forza delle necessità dell'ordine naturale sociale; ma eziandio per rispetto ad un patrimonio, ad una proprietà che spetterebbe al governante.

124. Ora, la dignità dell'uomo è offesa ogni volta che deb-

ha sottomettersi al volere dell'altro uomo che pretenda avere un diritto personale di autorità sopra di lui. L'uomo non conserva la dignità propria nell'obbedienza, nella sommissione, se non quando serve alle necessità dell'ordine e al volere di Dio. Perciò Iddio creando l'uomo per la società, e volendo in questa un potere che la governasse, non ha dato ad alcuno in particolare questo potere, e molto meno il diritto di dominare sui proprii simili. Egli ha posto nel corpo morale della società il potere supremo, ha lasciato agli uomini scegliere le forme e le persone cui affidarne l'esercizio; volle in una parola che conoscessero di non essere servi di alcuno, ma obbedienti all'ordine delle cose da lui stabilito. Perciò, come vedemmo notato da S. Agostino (§§ 44, 45 e note 4, 6), non disse: facciamo l'uomo perchè presegga agli uomini, ma sì agli animali: *ut praesit piscibus maris et volatilibus coeli et bestiis etc.* (Gen. I. 26) — Ciò che Dio non ha voluto lo volete voi, piaggiatori dell'assolutismo: e dove vi manca l'appoggio dell'ordine naturale e della volontà di Dio, ricorrete alla proprietà sulle cose per farne sgabello alla dominazione sugli uomini. Dio volle la obbedienza all'autorità necessaria nella sociale famiglia, per motivi nobili e degni della grandezza umana; voi, facendo di questa autorità un patrimonio di qualche uomo, sorto dal possesso di oggetti materiali, avvilite tutta l'umanità.

125. E poichè ci venne accennato il preteso diritto di conquista, non vorremmo lasciarci sfuggire l'occasione di ragionarne brevemente, benchè non fosse necessario; perchè il semplice fatto del trionfo della forza materiale, anche giustamente adoperata, non può infirmare punto gli argomenti che nascono dalla natura e da'rapporti dell'umana società, cioè dall'ordine provvidenziale; come non possono distruggerlo, nè mutarlo. — La conquista infatti altro non è che il trionfo della forza, la quale ove si adoperi come stromento di ambizione e per soddisfare la brama di dominio, è pretta violenza; nè può produrre alcun effetto dalla ragione riconosciuto giusto e valido. — Ma ove la forza si adoperi con modo e misura a sostegno di diritti minacciati od offesi, le sue vittorie sono trionfi della giustizia, e però gli effetti loro tanto si estendono quanto l'ordine della giustizia richiede per l'inviolabilità del diritto.

126. Se uno stato o una nazione fa cosa che offenda la sicurezza o il ben essere di un'altra civile società, questa può giustamente muoverle guerra, se altri mezzi non valgono a mantenere incolume il suo diritto di conservarsi e di provvedere a sè stessa. Il potere politico di uno stato, che, in nome di esso e per sua salvezza, giustamente muove guerra ad un altro, esercita un atto eminentemente proprio del suo ufficio, poichè il mandato governativo di che è rivestito, gl'impone innanzi tutto l'obbligo della conservazione e difesa della società, che a lui lo conferiva. Ma come nella privata difesa tra individui, così nella guerra tra stati o nazioni, l'uso della forza tanto solo può estendersi quanto è necessario a conservare e assicurare l'integrità del diritto.

127. Ottenuto questo scopo, al quale soltanto è limitato dalla ragione l'uso legittimo della forza, tutto il di più è una violenza, onde l'offeso diventa alla sua volta offensore. — L'occupazione a tempo dello stato nemico potrà essere talora necessaria a ottenere il risarcimento del danno, e le guarentigie che assicurino da ulteriori offese pel futuro; ma sarebbe tanto assurdo il costringere un popolo ad essere governato perpetuamente contro sua voglia da un potere che non ebbe da lui il mandato, quanto sarebbe contro ragione che un individuo recasse all'ingiusto aggressore maggior male di quanto è necessario a riparare il danno sofferto, e ad impedirne il rinnovamento.

128. Vero è che talvolta la conquista può non essere un male, ma anzi un grande beneficio pel popolo conquistato, venendo per essa liberato dalla tirannia o dalla dominazione straniera o dalla barbarie, peggiore di ogni tirannia, mediante l'opera e il beneficio del maggiore incivilimento del conquistatore. Ma in tal caso il rapporto che si stabilisce tra il nuovo potere governativo e il popolo conquistato, si riduce alle norme del comune diritto, al consenso espresso o tacito del popolo, che, a rigor di parola, non può dirsi più conquistato, ma solamente aggregato ad un'altra politica famiglia e condotto al vivere civile voluto dalla natura. Nè la conquista può mai conferire la podestà di governare, ove non sia tale consenso espresso o tacito del nuovo popolo, come osserva molto bene il Bossuet

nella *Politica tratta dalla S. Scrittura.* (57) — E infatti, essendo dimostrato che il potere politico, subbiettivamente considerato, non può derivare che dalla volontà libera del popolo, ogni altro modo onde nel fatto si conseguisse, sarebbe lesivo dei fondamentali diritti dell'umana società, contrario all'ordine della natura, e quindi necessariamente ingiusto.

129. Da Nembrot a Napoleone la storia dell'umanità è a così dire una serie, quasi non interrotta, di guerre e di conquiste; e però sono da compatire gli scrittori che, in mezzo a questo turbine, non videro abbastanza chiaro in tale argomento. Quanti principii incontrastabili sono rimasti in germe e come abbozzati per lungo tempo, nè presero forme precise e determinate, non si svilupparono, che molto tardi e a grande stento, poichè a combatterli s'univano l'ignoranza, i pregiudicii e la prepotenza interessata a comprimerli! Le incomode dottrine del giusto furono avversate sempre in modi varii e sapientemente iniqui; e i processi, le condanne, le congiure contro la verità, più accanite, severe e costanti, che non quelle contro gli errori e i delitti.

130. Da due fonti principalmente, se non erriamo, parci derivare che molti abbiano riconosciuto nella guerra giusta un titolo e un modo giuridico di acquistare l'esercizio della sovranità sopra certi paesi: l'una si è l'aver considerato la sovranità come una proprietà della persona che ne esercita gli ufficii, anzichè come un mandato della società. L'altra consiste nelle confuse e inesatte dottrine intorno al diritto di punire.

131. La sovranità, come la ragione e la autorità ci dimostrarono, appartiene all'intero corpo morale della società civile. Il soggetto che la esercita è un semplice mandatario; e il mandato è un ufficio, non una proprietà. Le considerazioni che abbiamo fatte sin qui pongono fuori di dubbio questa tesi, e ci conducono a rigettare la dottrina di chi pretende essere il potere politico una proprietà di chi lo esercita, tanto se lo si derivi dalla proprietà territoriale, quanto se dall'alienazione dell'autocrazia sociale.

132. A maggior conferma delle cose dette, noteremo ancora che non si possono conciliare, come si tenta da alcuni, i due

principii, che cioè l'impero civile sia un ufficio e insieme un oggetto idoneo di un diritto di proprietà.

Il Rosmini sostiene che l'oggetto di cotesto diritto, diremo così, di proprietà sovrana, risulti da tre beni che nell'impero civile, secondo lui, si contengono; i quali sono: 1. la stima e la gratitudine de' governati; 2. la sicurezza che il sovrano ha contro il pericolo a cui è esposto il suddito dagli abusi del governo: 3. l'essere la sovranità una scuola di sapienza e di virtù. (*Filosofia del diritto* §§ 1787, 1791).

133. Senza ripetere che le idee di ufficio e di proprietà si escludono a vicenda, basti osservare, che il primo è un bene morale che in mille guise può acquistarsi, senza che formi oggetto di proprietà nel vero senso della parola. Un magistrato ch'esercita bene il suo ufficio ottiene stima e riconoscenza, eppure non esercita che un potere delegato. La sicurezza contro gli abusi ha diritto di ottenerla ogni cittadino, e la ottiene sempre quando il governo è veramente buono; non è, nè può, nè dev'essere un privilegio del governante supremo. — Se poi la sovranità sia scuola di sapienza e di virtù, ve lo dirà la storia imparziale!

134. La è semplice questione di parole. Se uno volesse spogliare l'imperante civile del potere conferitogli dalla società, egli potrebbe e dovrebbe usare i mezzi atti a conservarselo, e in questo senso è una sua proprietà. Ma se negli effetti rispetto ai terzi, l'ufficio di governare si può considerare come una proprietà, non lo si può rispetto al mandante, ch'è la società tutta alla quale per natura appartiene la sovranità propriamente detta. In questo senso è vera la proposizione del Suarez nel luogo riferito (§ 104), mentre diversamente intesa, lo porrebbe in contraddizione con sè stesso, come si è veduto.

135. E pare che lo stesso Rosmini intendesse a questo modo la sua tesi, dacchè riconosce la necessità del consenso di tutti alla costituzione del potere civile (*ivi* §§ 1798 a 1800), e dice espressamente che « la sovranità civile non ha alcun diritto nè » sulle operazioni, nè sulle cose; essa non è che *l'ufficio* so» ciale di regolare le modalità dei diritti de' socii » (*ivi* § 1788). E quanto all'argomento delle conquiste, egli s'accorda coll'avviso nostro, limitandole al caso di dover ridurre per propria

difesa od altrui, orde barbare alla vita civile: « del resto (egli » dice) il diritto di conquista di cui parliamo non si può dare » fra nazioni civili e cristiane. » (*Ivi* §§ 1825 a 1832).

136. Abbiamo detto poco sopra che l'uso della forza come tra individui, così tra le società civili, tanto si può estendere quanto l'ordine della giustizia il consente per mantenere l'integrità dei diritti. È questo il supremo principio che giustifica dinanzi alla ragione l'uso della forza necessario a far valere il diritto, cioè a difenderlo dalle lesioni presenti, ad ottenere l'indennità delle lesioni passate e la sicurezza contro le future. Tutto il di più è violenza riprovata dalla ragione. Quindi l'appropriarsi tanti oggetti dell'offensore che bastino a rifarci del danno recatoci, e pretendere buone guarentigie per l'avvenire; l'obbligare un popolo a ridursi a vita civile e cessare dalle rapine e dalle perenni minacce, e il costringerlo a rifarci dei danni recatici colle prestazioni dell'opera sua, se non può altrimenti; sono tutte cose giuste: ma allora non c'è vera conquista, dacchè questa importa che s'imponga suo malgrado ad un popolo civile un governo da lui non consentito liberamente.

137. Alla difficoltà che qui taluno ci facesse, mettendo innanzi le conquiste del popolo ebreo, approvate e ordinate da Dio, ci sarebbe facile rispondere, che nella Scrittura si ricordano alcuni fatti, i quali non si potrebbero giustificare secondo i principii della naturale giustizia e che mutano carattere solo in forza di un ordine di provvidenza tutto speciale e positivo; certi atti che, praticati di suo proprio arbitrio dall'uomo sarebbero ingiusti, cessano dall'esser tali quando Dio li approva e li comanda con quel supremo dominio che a lui solo compete sopra le umane cose. Ma questi sono casi particolari, da cui non si possono trarre regole universali per la condotta degli uomini, che devono desumere le norme della naturale giustizia dalla ragione e dalla natura umana, non dalle opere eccezionali e straordinarie di Dio. Questa semplice e notissima considerazione dovrebbe far tacere ogni sofistica opposizione a' principii stabiliti. Si può per altro riflettere ancora, che nel fatto le conquiste degli ebrei, almeno in gran parte, non sono propriamente conquiste, ma acquisti di possessi territoriali; sia per titolo di indennizzazione, sia per espressa disposizione di Dio che diede

al suo popolo il dominio della terra di Canaan. E riguardo ai popoli ch'ebbero a combattere, erano popolazioni barbare, violenti, da essi giustamente costrette a cessare dalle rapine e a rifare i danni, colla cessione di terreni o coi servigi personali, e condotte a vita civile e pacifica in mezzo a loro; cosicchè gli esempii che abbiamo delle scritture, sebbene v'abbia avuto parte una speciale e positiva ordinazione di Dio, si riducono ai principii comuni del diritto e ai limiti e condizioni naturali del così detto diritto di conquista. Il Bossuet che volle trarre dalla Scrittura le norme della politica, venne a questa medesima conseguenza, come più sopra accennammo. (57)

138. Le considerazioni fatte intorno al preteso diritto di conquista valgono eziandio a dimostrare l'assurdità delle cessioni o permute di porzioni di stati, le quali, se vi manchi il consenso libero del popolo che le compone, non possono conferire legittimo potere al nuovo governante. Poichè infatti non d'altra fonte può trarre legittima origine il mandato governativo, che dal libero volere della società, come da tutto il fin qui detto risulta; chi del mandato è rivestito non può di sua autorità trasmetterlo ad altri senza il consenso del mandante, che al nuovo soggetto conferisca l'esercizio del potere governativo. Il noto aforismo: ***Delegatus non potest delegare,*** è l'espressione della natura del mandato, ch'è un ufficio, e non una proprietà. Su ciò è inutile fermarsi molto, essendo troppo evidente l'identità del principio e delle conseguenti applicazioni.

139. Piuttosto dobbiamo occuparci dell'altra cagione accennata di sopra, dalla quale derivano le vaghe ed erronee dottrine intorno alla conquista e che riponemmo nelle confuse ed inesatte nozioni circa il diritto penale. — A svolgere quest'argomento con quella ampiezza di che è capace, abbisognerebbe un trattato completo di diritto penale. I limiti entro i quali dobbiamo rimanerci, ci sforzano a toccar solo le dottrine fondamentali, quanto basti allo scopo nostro.

140. Egli è naturale che coloro i quali ammettono il diritto di punire anche ne' rapporti individuali tra uomo e uomo, siano tratti a riconoscerlo pure tra società civili, corpi morali tra loro indipendenti. — Ove però si guardino attentamente i caratteri essenziali della pena e le condizioni razionali del suo legittimo

uso; è agevole convincersi ch'essa può aver luogo soltanto nella società civile, e non mai tra individui o società che sono persone fisiche o morali eguali e indipendenti.

141. Altra cosa è recare ad alcuno un male giustamente, ed altra cosa il punirlo. Ogni pena è un male, non ogni male una pena, nel senso giuridico. La difesa dalle lesioni attuali, la prevenzione delle imminenti, la indennità delle passate, rendono necessario, specialmente tra le nazioni, l'uso della forza a danno dell'offensore; ma la pena importa qualche cosa di più. Essa ha luogo oltre e dopo ottenuta la piena sicurezza e la piena indennità. Essa non si misura tanto dalla necessità di usare un mezzo più o meno efficace o nocivo a mantenere inviolato il diritto, quanto dalla gravità del delitto in relazione alla legge giuridica. Essa importa quindi il giudizio imparziale di questa gravità, e quindi esclude dall'applicarla l'offeso. Vuole, per principio assoluto di ragione, leggi, che predeterminino le proporzioni tra le pene e i delitti, tribunali che le applichino, e quindi una superiorità o autorità dalla quale emanino le leggi e la giurisdizione.

142. Nè questa autorità potrebbe derivare dal solo fatto del conflitto dei diritti tra l'offeso e l'offensore, cagionato dalla lesione del diritto commessa o tentata o minacciata da questo, mentre l'uso della forza non è già un particolare diritto, ma l'esercizio di ogni diritto, efficacemente manifestato col respingere un ostacolo che incontra per rimanere inviolato e sicuro.

143. Nell'aggressione alla vita, che non si possa tutelare altrimenti che coll'uccisione dell'aggressore ingiusto, vengono a conflitto il diritto alla vita dell'offeso e dell'offensore. In quello, poichè non fu causa del conflitto, c'è prevalenza sopra il diritto dell'altro, per guisa che la vita di questo può senza ingiustizia essere sacrificata alla sicurezza del primo. Ma questa prevalenza del diritto dell'offeso, non può confondersi colla superiorità di giurisdizione, la quale non può immaginarsi altrove che in ogni singola società politica, come sua naturale appartenenza, e non mai tra persone fisiche o morali per natura dotate dell'eguale personalità e indipendenza. — Dunque i principii del diritto penale non possono applicarsi ai rapporti internazionali, e perciò le conseguenze della guerra giusta, non possono estendersi ol-

tre quanto la ragione giuridica consente a mantenere intatto il diritto fra individui indipendenti. Si ritorna quindi alla teoria della difesa, della quale sopra abbiamo detto quanto basta.

144. Aggiungeremo soltanto che, ammettendo la giustizia della conquista come pena, ne seguirebbero due gravissimi assurdi. In primo luogo, essendo dimostrato che la sola fonte da cui emana il legittimo esercizio del potere supremo soggettivamente considerato, è il libero consenso della società, e che l'opposta sentenza è contraria all'indole essenziale dell'umana società, e però intrinsecamente ingiusta e distruttiva della personalità sociale; la pena inflitta da una società ad un'altra non sarebbe soltanto un male, come ogni altra pena giusta, ma sarebbe la distruzione dell'ordine sociale, sarebbe la pena di morte applicata alla società. Ora, ammessa pure la giustizia della pena di morte per certi delitti dell'individuo, non si può negare che essa tenda alla conservazione dell'ordine sociale, ch'essa non contraddica all'ordine sociale. — Invece la morte applicata alla società, collo spogliarla della sua autonomia, le toglierebbe quel carattere che ne forma l'essenza, pel quale essa è una persona morale governata col mezzo di quelli cui essa conferì l'esercizio dell'inalienabile sovranità sua, ch'è il diritto di provvedere da sè alla propria incolumità. Sarebbe la schiavitù dell'uomo trasportata nei rapporti sociali.

145. Seguirebbe in secondo luogo, che la pena avrebbe effetto anche per la posterità, contro i più semplici principii, non dico della ragione giuridica, ma del più volgare buon senso. Che si possa imporre, sino a un certo segno, ai discendenti il dovere di rispettare il governo dai loro padri liberamente stabilito, se non cada in tirannia, si può ammetterlo; ma pretendere che pei delitti dell'anteriore società, la nuova, formata dai discendenti di quella, sia giustamente privata dei suoi naturali attributi, è assurdità troppo evidente.

146. Nè varrebbe a toglierla la distinzione tra il delitto e la pena individuale, e il delitto e la pena sociale, che lascia all'individuo, secondo i suoi sostenitori, la facoltà di sottrarsene, emigrando. Poichè, senza dire che pene sociali non possono darsi, perchè, anche posta la partecipazione degli individui alle colpe dei governanti, la giustizia esigerebbe che si punisse ogni indi-

viduo nella giusta misura della parte che vi prese; l'emigrazione è possibile a pochi, in confronto del gran numero che per la mancanza di mezzi o di forze, è costretto a rimanersi. Anzi da questa distinzione tra le società e gl'individui, si raffermano viemaggiormente i principii fin qui dimostrati: poichè se tutti gl'individui emigrassero e andassero altrove a stabilirsi in società civile, non rimarrebbe più che il suolo e le case, e la conquista si ridurrebbe ad una usurpazione delle proprietà private che nessuno consente, rimanendo al popolo emigrante il diritto di provvedere alla propria conservazione, esercitando i suoi essenziali diritti.

147. In fine, voi che ammettete la giustizia della conquista, come pena; voi, senza accorgervi, convenite ne'nostri principii, nei principii della ragione, che vuole il governo per il bene e non per il male della società. Dicendo che la conquista è una pena, voi confessate che un governo imposto è un male, un gran male, perchè, in verità, le pene non sono carezze!

PARTE IV.

Considerazioni pratiche.

148. Per quanto noi abbiamo studiato di non uscire dal campo della pura teoria, è impossibile che il lettore non sia corso col pensiero al grande movimento, che avvolge come in un vastissimo turbine tutta quanta l'Europa civile, e non abbia già veduto le importanti applicazioni delle stabilite dottrine. Ed è qui dove s'incontrano le maggiori difficoltà, e le più spinose e delicate questioni, soprattutto per chi non voglia servire a nessun partito, a nessuna opinione, ma si proponga di rintracciare con mente serena la verità, tutta la verità in teoria e in pratica, e niente altro che la pura verità in tutto e per tutti.

149. Le declamazioni oratorie costano poco, ma valgono ancora meno. Bisogna studiare i fatti con animo tranquillo, ricercarne le cagioni, non dissimulare gli errori, siano da chi si voglia commessi; anticipare, in poche parole, l'opera della Storia; collocandosi in un punto così elevato e fuori dello strepito assordante della lotta gigantesca, da poter vedere tutto nel suo insieme, con discernimento.

Tutto questo però è più facile a dire che a praticare, e però non vorremmo essere troppo severi verso coloro che in modi così discordanti ed opposti giudicano dei fatti presenti.

150. Le commozioni politiche, da oltre mezzo secolo, assunsero un carattere più o meno ostile alla religione; poichè si pretese vedere nel Cattolicismo una potenza nemica agli interessi de' popoli e alla loro libertà, non per altro motivo se non perchè la politica da un pezzo si voleva fare della religione uno strumento di governo, falsandone l'indole e l'ufficio, cui è divinamente destinata.

151. Ma nel fatto la cosa non poteva andare a questo modo, giacchè seguendo tale sistema, di far servire la religione alla politica; mentre da un lato la Chiesa domanda a Dio di continuo piena e sicura libertà, senza la quale non può compiere perfettamente la sua missione, l'assolutismo dall'altro attacca continuamente la libertà della Chiesa. Una volta riconosciuta e rispettata la libertà cattolica, la direzione delle cose religiose da esso sempre vagheggiata gli sfuggirebbe compiutamente di mano, e gli mancherebbe per conseguenza lo strumento principale di cui si serve onde impedire che sorga e si assodi la libertà politica. Si possono sfidare tutti i nemici della libertà a citare un solo governo assoluto o quasi assoluto, specialmente dei tempi più a noi vicini, il quale non abbia per sistema attentato contro la libertà della Chiesa cattolica, con tutte le arti del raggiro, della seduzione, della frode ed anche della violenza.

152. A coloro che non vedono oltre d'una spanna, il presente movimento politico così grande ed esteso siccome egli è, apparisce un fenomeno improvviso, sorto da lievi occasioni.

Ma gli uomini che ritrassero qualche ammaestramento dalle lezioni della storia, ed osservarono i sintomi che tratto tratto davano indizio della lotta che si preparava per finirla una volta coll'assolutismo, hanno da un pezzo conosciuto che gli avvenimenti erano inevitabili, e che bisognava o subirli con tutte le loro conseguenze, o mettersene alla testa per dirigerli.

153. Alcuni governi saggiamente pensando che l'amore e non la forza rende prosperi e tranquilli gli stati, presero questo secondo partito, il quale, se con fermezza e lealtà fosse stato dovunque seguito, avrebbe senza dubbio condotto ad un ordine di cose se non ottimo, certo assai buono, senza scosse violente, e per graduate riforme. L'esempio dell'Inghilterra e i suoi consigli, in questa parte, erano la sola guida sicura, perchè guai a chi nella politica ripudia gl'insegnamenti dell'esperienza.

Ma alcuni altri governi, incalliti nel sistema di reggere col terrore, di non voler mai conceder nulla ai bisogni dei tempi e al mutare delle umane cose, si avvisarono di comprimere colla forza lo slancio de'popoli verso la libertà, tanto nel proprio stato, quanto negli altri.

154. L'indole anticattolica delle precedenti rivoluzioni, doveva chiamare l'attenzione dell'autorità ecclesiastica sopra la nuova che stava per manifestarsi; e poichè il movimento era inevitabile, il dirigerlo per modo che seguisse sotto l'influenza delle idee religiose, era contenerlo ne' limiti della moderazione e farlo servire al trionfo e alla grandezza del cattolicismo. Con ciò la Chiesa largiva un grande beneficio all'umana società, e provava ancora una volta essere la religione il sale che impedisce la corruzione delle cose umane.

155. La parte più autorevole e illuminata del clero s'attenne a questo sapientissimo consiglio. Poichè l'assolutismo non poteva e non voleva rispettare la libertà della Chiesa, il movimento, una volta conseguita la libertà politica, avrebbe tratto seco per conseguenza la libertà della Chiesa, e sarebbe stato in sostanza religioso, con tutto che fosse apparso, nei modi, ostile alla Chiesa. Ma quanti dolori, quanti danni prima di trarne il profitto che pure ne sarebbe derivato necessariamente! In vece ponendolo fin dal principio sotto la custodia della Chiesa, il movimento non sarebbe stato per nulla avverso al cattolicismo, e l'alleanza della religione e della libertà si otteneva più pronta, più solida e senza precedenti disordini.

156. L'effetto corrispose oltre quanto si sarebbe forse potuto attendere, e si vide spettacolo il più sublime e meraviglioso, tutto il mondo prostrato a'piedi di un Pontefice, che recando nell'una mano la croce, benediceva coll'altra il vessillo della libertà.... Vi mancavano solo i politici della *santa alleanza*, i quali cogli intrighi, di che sono maestri, sottrassero il movimento politico dall'influenza della Chiesa e, condotto il Capo di essa dove piacque alla diplomazia assolutista, lo spinsero nel precipizio scavato dalle loro mani medesime. L'ipocrisia circuì il Pontefice col vano spauracchio di uno scisma in Germania, e ne preparò uno in Italia più vasto, più rovinoso e, Dio non voglia, reale.

157. Bisognerebbe essere ciechi volontarii per non iscorgere che lo slancio dei popoli verso un regime cristianamente libero e liberamente cristiano è così universale e possente che spezzerà tutto ciò che si vorrà opporgli per arrestarlo: i pericoli del cammino non faranno fermare nè retrocedere lo spirito umano; e dove all'opera vana ed iniqua dell'umana politica non sot-

tentri, e presto, il consiglio della saviezza e della cristiana carità a dirigerlo e santificarlo, il movimento dei popoli non per questo si arresterà, ma cammineranno senza la Chiesa, e (a Dio non piaccia) fuori e contro la Chiesa.

158. Si ode talora ripetere che il clero non deve prender parte nelle cose politiche; negozii secolareschi in che gli è vietato impacciarsi. (58)—S. Bernardo e s. Tommaso che pur erano sacerdoti e gran santi non intesero la faccenda a questo modo; nè stimarono contrario al loro carattere l'occuparsi tanto di politica come hanno fatto cogli scritti e coll'opera. E tanto meno si comprende quale valore diano certi zelanti a cotesta massima, in quanto che provveduti di due pesi e di due misure, non si recano a coscienza di ajutare gl' intrighi del dispotismo inviperito, e mentre in segreto o in palese mormoravano del Pontefice quando tutto il mondo lo applaudiva, e vedeva in lui il più saldo appoggio della libertà politica, e perciò stesso il preparatore di un grande trionfo del cristianesimo; ora gridano all'empietà, al sacrilegio, se altri deplora la sventura di un Pontefice, a cui la diplomazia ha invidiato la gloria di dare il nome al suo secolo. Sono ben altri i negozii secolari cui non dovrebbero attendere i sacerdoti, se tutte traessero le conseguenze che derivano dall'apostolico insegnamento; e ciò diciamo, non rispetto a tutti i membri della santa milizia, che ben ci è noto quali eccezioni onorevoli e assai numerose siano da farsi.

Il sacerdote è il padre, il tutore nato, il difensore, l'amico del popolo. Il popolo ama di vederlo dividere le sue lotte, le sue privazioni, le sue angoscie, i suoi sagrificii. Se dunque il sacerdote si mostra estraneo o indifferente e, peggio, ostile alla condizione politica del popolo, perde la sua stima, la sua confidenza, il suo amore, e perciò ancora perde ogni forza morale per condurre il popolo nelle vie della religione.

159. Noi non sapremmo comprendere l'indifferenza di alcuni del clero e l'avversione di altri per la libertà politica, se non conoscessimo la profonda iniquità e la svergognata ipocrisia dell' assolutismo. Evirare gli animi, corrompere i costumi, falsare lo scopo dell'educazione in tutte le classi della società, sono le norme fondamentali della sua politica, continuazione del sistema pagano.

Ma tutte queste arti infami dei gabinetti nulla avrebbero potuto, ove l'azione della Chiesa e del clero fosse stata libera. Un clero veramente dotto e indipendente dal potere dispotico, e però influente sulle masse che lo rispettano tanto più quanto meno lo veggono legato coi prepotenti dominatori, era una potenza troppo formidabile: era il trionfo della libertà religiosa traente seco quello della libertà politica. Da un così fatto clero potéva sorgere facilmente un s. Leone, un s. Gregorio VII o un Alessandro III, e far tremare sui loro troni insanguinati gli Attila, gli Enrichi e i Federighi dei nostri giorni.

160. Non si potendo far saggio della persecuzione aperta, chè i fatti avevano mostrato troppo chiaro come la Chiesa sia uscita sempre più splendida e forte da tali prove; si tentò la persecuzione nascosta. Tenere il Papa continuamente sotto l'influenza del dispotismo; impedire ogni diretta comunicazione dei vescovi con lui; non lasciargli la libertà, non ch'altro, di concedere un'indulgenza, o di ordinare una pubblica preghiera, senza il regio *placet;* intrudersi nell'insegnamento della teologia con libri pieni di sottile veleno; sottomettere alla censura politica l'apostolica voce dei vescovi, e i decreti stessi della santa sede diretti a ritrarre i fedeli dai pascoli avvelenati; sindacare la giurisdizione dei vescovi in tutto, finanche nella imposizione delle mani e nella destinazione dei pastori di secondo ordine; prepararsi una clientela nel clero coi favori, colle promesse, colle speranze, e vincolarselo cogli stipendii al pari degli impiegati, e coll'estorto patronato dei vescovadi; in una parola, coll'apparenza del favore e della protezione, renderlo, quanto più fosse possibile, odioso, servile, impotente sul popolo, e falsare così lo spirito del Vangelo, facendo della religione un'istituzione puramente umana, uno stromento di governo: ecco l'opera che intraprese e proseguì con accanita perseveranza l'assolutismo, il quale avrebbe certamente distrutto il cattolicismo, se una speciale provvidenza non lo sostenesse sempre contro tutti gli attentati dell'umana potenza.

161. Ma poichè le persecuzioni devono alla fine cessare col trionfo della Chiesa, e in questo caso il trionfo importava la distruzione dell'assolutismo, così avvenne che il movimento politico dalla provvidenza preparato qual mezzo a compiere i suoi

disegni, si presentasse ancora sotto le forme di movimento religioso.

E questo carattere vi scorsero in sul principio anche i meno veggenti, e ne augurarono bene, e presagirono giorni gloriosi alla Chiesa e prosperi alle nazioni; poichè la libertà avrebbe tolto ogni impaccio all'influenza benefica del cristianesimo, e fondata la nuova politica cristiana sulle rovine della politica pagana.

162. Se non che, l'assolutismo, il quale poteva ancora disporre di una forza materiale abbastanza imponente, avendo per naturali alleati le vili passioni, i sordidi interessi, gl'inveterati pregiudicii, l'ignoranza, l'inerzia, l'oscurantismo; di tutto questo seppe valersi per sottrarre il movimento politico dall'influenza della Chiesa, che gli metteva un orrendo spavento.

Abbandonato una volta il movimento a sè stesso, era troppo naturale che si manifestassero tutti gl'inconvenienti, ch'erano evitati se la Chiesa e il suo Capo avessero continuato a dirigerlo, a moderarlo, a santificarlo.

Le improntitudini e, diciamolo pure, i delitti di alcuni diedero ai politici il pretesto di calunniare la causa che il popolo difendeva: volevano dimenticare gl'ipocriti, che quei disordini erano l'opera delle loro mani; che almeno i più gravi non sarebbero avvenuti se non si fosse strappata col raggiro e inceppata colla violenza quella mano che benediva e guidava ad un fine santissimo le onde agitate delle moltitudini.

163. Con tutto ciò gli uomini che non istanno contenti alla corteccia e ai fatti parziali, ma penetrano con occhio attento nel fondo delle cose, veggono che, ad onta degli episodii deplorabili, il movimento presente non ha cambiato natura: esso è tuttavia nell'essenza e nel fine eminentemente religioso.

164. Questo fatto che la sola ignoranza o la mala fede può mettere in dubbio a noi sembra derivato da tre cagioni.

In primo luogo l'impulso, l'avviamento e, a così dire, il colore dato a principio dalla influenza cattolica non potè per le vicende posteriori cancellarsi intieramente.

Inoltre il popolo sente fortemente e in generale ama le idee religiose. Perciò egli si è facilmente e di buon'ora persuaso che la libertà senza la religione è compromessa, è falsata, è dannosa; e quindi nessun atto fu commesso, o appena qualcuno af-

fatto individuale o locale, che offendesse ciò ch'è veramente dell'essenza del cristianesimo?

Ma la precipua cagione del conservarsi religioso nella sostanza il movimento presente è la intrinseca giustizia dello scopo che si propone. Poichè, che cosa è in fine la ***libertà politica***, se non ***la regolata partecipazione di tutti i cittadini al reggimento della società?*** Ora, questa tendenza è giusta perchè conforme all'essenza medesima della società, ed esprime l'ottima forma di reggimento politico. Essa è altresì altamente religiosa, poichè essendo provato dai fatti che l'assolutismo politico combatte per sistema la libertà della Chiesa, ed è quindi un ostacolo al perfetto, tranquillo e sicuro esercizio della sua divina missione; l'opposto dell'assolutismo, ch'è la libertà politica, di necessità si accorda perfettamente col principio cattolico: perlocchè fu detto a buon diritto che la religione senza la libertà è disonorata.

165. E qui ci si consenta di ritornare un tratto sopra quell'accusa di novità altrove accennata, che si scaglia inconsideratamente da alcuni contro le dottrine politiche che da tante ragioni e testimonianze irrefragabili vedemmo sostenute.

È facile dire che un'idea la quale si senta enunciare per la prima volta sia nuova. Ma la novità molto spesso deriva dall'ignoranza o almeno dalla inconsideratezza; e questo appunto è il caso nostro.

Poichè la dottrina della libertà politica è antichissima, e le pretensioni dell'assolutismo sono recenti: molto recenti. I lettori abbastanza istruiti nella storia sanno già che in tutta l'Europa, fino a tempi molto vicini a noi, esistevano sotto il nome di Parlamenti, di Cortez, di Estamenti, di Storting, di Diete, di Sedili ec. certi corpi morali, onde una parte più o meno grande della popolazione partecipava in qualche modo al governo, e frenava gli abusi del potere regio. Sanno che qualche stato, nel quale la moderna diplomazia introdusse il governo assoluto, era una confederazione di libere provincie sotto un capo comune. Sanno infine, che non le repubbliche durate fino agli ultimi tempi posero in pericolo la esistenza delle monarchie, e le conquistarono e le distrussero, ma che la violenza è un genere di privativa dell'assolutismo. Il quale per darsi l'aria di protettore

dell'ordine provoca i civili conflitti onde crearsi un pretesto per adoperare la sua grande ragione, i cannoni, e dominar dividendo.

Si può fingere di ignorar questi fatti, distruggerli non si può.

166. A noi conviene però salire più alto, e per quanto il falso zelo possa gridare allo scandalo, non ci asterremo dal confessare che la forma di governo oggidì bramata con irresistibile impulso da tutta l'Europa civile (salvo le differenze affatto accidentali) onde getti solide basi la libertà politica, non solo è l'unico sistema di reggimento conforme ai principii di ragione, come risulta dalle cose discorse; ma di più ebbe la sanzione positiva di Dio.

167. Questo doppio segno di giustizia e di verità ond'è improntato il principio politico della libertà, ossia della partecipazione di tutti al governo civile, è mirabilmente esposto da s. Tommaso nella Somma, con tale chiarezza, che il cardinale Gaetano sottilissimo interprete dei sensi dell'Aquinate, non trovò necessario aggiungervi alcun commento, sebbene d'ordinario di commenti non fosse parco.

« Intorno alla buona ordinazione de' principi in tale stato » o nazione, due cose sono da avvertire. L'una si è che *tutti* » *abbiano qualche parte nel principato:* conservandosi con ciò » la pace del popolo, e amando e custodendo tutti cosiffatto » ordinamento, com'è detto nella politica di Aristotele. L'altra » cosa risguarda le specie diverse del regime od ordinazione » dei principati, di cui le principali sono: il *regno* nel quale » uno ha principato, giusta il merito; e l'*aristocrazia*, cioè la » podestà degli ottimati, nella quale alcuni pochi hanno princi» pato, secondo il merito. Di che, ò *ottima* l'ordinazione dei » principi in una città o regno, nel quale uno è preposto, se» condo il merito, che a tutti presegga; e sotto di lui sono alcu» ni aventi principato, secondo il merito; e tuttavolta tale prin» cipato *appartiene a tutti*, sia perchè *d'infra tutti* si possono » eleggere, sia perchè anche *da tutti* si eleggono. Di tal forma » è ogni governo bene commisto di *regno* in quanto uno pre» sede; di *aristocrazia* in quanto molti hanno principato, se» condo il merito; e di *democrazia*, cioè podestà di popolo, in » quanto tra i popolani possono essere eletti i principi, e al po» polo appartiene la elezione dei principi. E CIÒ FU ISTITUITO

» SECONDO LA LEGGE DIVINA. Poichè Mosè e i suoi successori
» governavano il popolo, quasi singolarmente sovra tutti avendo
» principato; ciò ch' è *una specie di regno.* Però erano eletti
» settantadue seniori, secondo il merito, perchè è detto nel Deu-
» teronomio: *e io presi uomini saggi e nobili delle vostre tri-*
» *bù, e li dichiarai principi;* e ciò era *aristocratico.* Ma era
» *democratico,* che questi erano eletti fra il popolo, dicendosi
» nell'Esodo: *Scegli da tutta la moltitudine uomini di polso* ec;
» e ancora che li eleggeva il popolo, perchè si dice nel Deute-
» ronomio: *scegliete tra voi degli uomini saggi* ec. Ond'è pa-
» lese che ottima fu l'ordinazione de'principi, che la legge isti-
» tuì. » (59)

168. A molte e importantissime considerazioni danno luogo queste sentenze dell' Angelico.

E' primieramente è da notare che egli trae la prova della bontà degli ordini governativi istituiti dalla legge mosaica, eziandio dai principii del diritto pubblico naturale intorno all'ottimo ordinamento del governo civile.

Siccome però il popolo ebreo era governato con particolare cura e immediato intervento di Dio, così s. Tommaso avverte che per questo appunto Dio si era riservata la istituzione del supremo principe. Onde si vede sempre più chiaramente che, secondo l'ordine comune e naturale, codesta determinazione del principe non è direttamente da Dio. (60)

169. Deve poi destare sorpresa in quelli cui non sono troppo familiari gl'insegnamenti dei cattolici dottori circa alle cose politiche, il vedere che s. Tommaso professava schiettamente, e in tutta la loro estensione i principii politici, che molti vanno buccinando essere novità e sogni di menti riscaldate. — Voi vedete, che secondo s. Tommaso, la *democrazia,* cioè la *sovranità del popolo* (potestàs populi) non è una forma particolare di governo, perchè egli annovera soltanto il *regno* e l' *aristocrazia;* ma piuttosto la fonte donde emana ogni potere politico nel subbietto che lo esercita nella società. Voi vedete quindi da lui insegnate le dottrine del suffragio universale e del governo rappresentativo in tutta la sua verità e senza le finzioni onde finora si volle falsarne e corromperne l'indole; in breve la partecipazione di tutto il popolo al governo dello stato, che con una sola

parola si chiama, come vedemmo, la libertà politica. Alla quale aspirano e per la quale combattono tutti i popoli civili dell'Europa, poichè il dispotismo coll'intrigo e colla violenza tenta di opprimerla.

E non solo scorge l'Angelico, nella libertà politica, l'ottima ordinazione del governo, ma un sistema positivamente approvato anzi istituito da Dio.... Ecco di quali dottrine siano gli eredi quelli che l'oscurantismo, l'ipocrisia e l'ignoranza chiamano cervelli bollenti, entusiasti, nemici della società e della religione, e che il despotismo vorrebbe infamare, se lo potesse, coi titoli di faziosi, di malè intenzionati, di ribelli!!!

170. Poichè noi, convinti profondamente, siccome siamo, che le vicende degli stati e delle nazioni, per quanta parte vi abbiano le passioni degli uomini, sono dalla Provvidenza sempre volte alla gloria e al trionfo della sua Chiesa, a conservarle quell'aiuto che miracolosamente la sostenne immutata per diciannove secoli, e a preparare quella grande unità che deve formare dell'umana famiglia un solo ovile sotto un solo pastore, ebbimo, come si vede, in pensiero di risvegliare l'attenzione degli uomini sinceri e spassionati sopra il carattere essenzialmente religioso della grande agitazione di cui siamo testimonii; ci si consenta rafforzare le considèrazioni già fatte con qualche altra, che non si deve lasciare da parte.

171. A due sommi capi si possono ridurre, come notammo, tutti i motivi che danno al movimento presente l'accennato carattere; 1. La intrinseca giustizia del fine che i popoli si proposero di conseguire nell'ordine politico, e la sua conformità cogl'insegnamenti divini; 2. l'effetto che ne deve derivare nell'ordine religioso, ch'è la libertà della Chiesa.

172. Abbiamo avvertito gli ostacoli che il despotismo oppone all'indipendente esercizio dell'ecclesiastica giurisdizione, e l'accordo, che, per l'opposto, si trova tra la libertà politica e la libertà della Chiesa. Dio ci guardi dal sostenere, che per cotali ostacoli sia venuta meno l'opera della Chiesa, e sia cessata in lei quella essenziale indefettibilità, contro la quale, appoggiata, com'è alle promesse di Dio, nessuna forza può prevalere. Noi diciamo che al decoro, alla grandezza, al trionfo perfetto della Chiesa occorre una piena, perfetta e non contrastata libertà.

173. Le persecuzioni tutte non sono altro che attentati contro la libertà della Chiesa. Ma talune fanno risplendere, anche mentre durano, tutta la bellezza di questa istituzione divina; tali altre all'occhio degli uomini la avviliscono. Le prime adoperano la forza e fanno dei martiri, che sono il più grande trionfo della Chiesa e, a così dire, la compensano d'altre jatture: le seconde fanno dei vili, degl'ipocriti, dei tristi, senza che apparisca la gloria delle lotte che la Chiesa deve durare. Nelle prime la linea che separa la Chiesa dai suoi oppressori è palese anche ai meno veggenti: da una parte la Chiesa perseguitata che soffre e lotta colle sue armi, la preghiera e il martirio; dall'altra la spada alzata sul capo de' suoi confessori. Nelle seconde la politica intrusa nel Santuario, che, sotto colore di protezione, vuol dettare la legge alla Chiesa; e mentre le prepara le catene, l'avvilisce col menzognero appoggio che fa mostra di offrirle. Il Papa nelle catacombe è grande di una grandezza che non ha pari nel mondo. Il Papa ridotto a non poter esercitare il suo ministero senza il beneplacito dei rispettivi governi è avvilito..... E bisogna bene ricordarsi che il ***Papa e la Chiesa sono tutt'uno*** (61).

174. Si parla molto adesso della indipendenza del Papa; e chi negherebbe in sul serio, che il Capo supremo della Chiesa cattolica debba essere indipendente? Ma si tratta del mezzo appropriato alle condizioni de' tempi presenti, col quale si possa davvero e utilmente ottenere codesto scopo. Non entriamo negli arcani disegni di Dio: ma è mirabile a vedere, in mezzo a questo trambusto, come tutti gli sguardi del mondo siano volti a tale grande problema; la cui soluzione a favor della Chiesa (non ci sembra temerità il dirlo) è l'intento finale della Provvidenza, per cui operano ora tutti, e moltissimi senza saperlo; e che sarà o la causa o l'effetto della libertà politica.

175. Il quale problema suscitato dall'assolutismo palese o mascherato di libertà, gli servì di pretesto per avvilire sempre più il Pontefice, e compiere il disegno da lunga mano meditato e preparato d'imporgli interamente la legge. L'uomo di pace si è fatto dalla diplomazia comparire siccome uno dei despoti della terra. Postolo nell'impotenza di conoscere le cose come sono, e circondato da agenti fidati del dispotismo, che gli na-

scondano i fatti o glieli rappresentino con quei colori che piace alla politica assolutista, si osò devastare in suo nome la capitale del cristianesimo, e versare torrenti di sangue cristiano, sulle tombe degli Apostoli, in nome del successor degli Apostoli. — La menzogna fu dalla diplomazia trasportata a Roma; ed il secreto pensiero della politica si travede, quando si ricordino gli insulti a cui fu segno Pio IX ne' primi giorni del suo pontificato, per parte della stampa venduta all'assolutismo (62); e si rammenti la sentenza del cardinale Consalvi nella famosa conferenza con Leone XII: « Le menzogne sono un mare senza » fondo. Uno stato di menzogna è la vita abituale di molte cor- » ti. Una menzogna a Roma perderebbe tutto un regno: ci vor- » rebbe sul punto un altro Papa. » (63)

176. Avvenimenti pari agli attuali la storia non ricorda. Le tenebre sono tanto dense, che occhio umano nulla può scorgervi. A noi conviene tenerci saldamente ai principii immutabili, e fare ognuno il debito nostro. All'esito penserà Iddio. Egli, quando sarà giunto il momento, ne' suoi imprescrutabili consigli segnato, proferirà anche una volta la sua onnipotente parola: *fiat lux*, e la luce sarà fatta.

FINE

NOTE.

(1) *Scitis, quia principes gentium dominantur eorum: et qui majores sunt, potestatem exercent in eos. Non ita erit inter vos: sed quicumque voluerit inter vos major fieri, sit vester minister: et qui voluerit inter vos primus esse, erit vester servus: sicut Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare, et dare animam suam redemptionem pro multis.* Matt. XX. 25-28. *Qui major est vestrum, erit minister vester.* Ibid. XXIII. 11. — Lo stesso leggiamo in s. Marco: « Voi sapete, che quelli, che sono tenuti per principi delle » nazioni, esercitano dominio sopra di esse: e i loro magnati hanno po» destà sopra di esse. Non così però va la bisogna tra di voi; ma chi» unque vorrà diventare maggiore, sarà vostro servo: e chiunque di voi » vorrà esser primo, sarà servo di tutti. Imperocchè anche il Figliuolo » dell'uomo non è venuto per essere servito, ma per servire, e per da» re la sua vita in redenzione di molti. » — *Scitis quia hi, qui videntur principari gentibus, dominantur eis: et principes eorum potestatem habent ipsorum. Non ita est autem in vobis, sed quicumque voluerit fieri major, erit vester minister: et quicumque voluerit in vobis primus esse, erit omnium servus. Nam et Filius hominis non venit, ut ministraretur ei; sed ut ministraret, et daret animam suam redemptionem pro multis.* Marc. X. 42-45. E in s. Luca: « I re delle genti le governano con impero: e quelli, che le han» no sotto il loro dominio, si chiamano benefattori. Non così però tra » di voi: ma chi tra di voi è più grande, sia come il più piccolo: e » colui che precede, sia come uno che serve. Imperocchè chi è da più, » colui che siede, o colui che serve a tavola? Non è egli da più colui » che siede? Or io sono tra voi come uno che serve. » — *Reges gentium dominantur eorum: et qui potestatem habent super eos, benefici vocantur: vos autem non sic: sed qui major est in vobis, fiat sicut minor: et qui praecessor est, sicut ministrator. Nam quis major est, qui recumbit, an qui ministrat? Nonne qui recumbit? Ego autem in medio vestrum sum, sicut qui ministrat.* Luc. XXII. 25-27.

(2) Leg. I. Dig. *de costitut. princip.* — « Quia difficile plebs convenire coepit, populus (certe) multo difficilius in tanta turba hominum: necessitas ipsa curam reipublicae ad senatum deduxit. Ita coepit senatus se interponere. (Leg. 2. § 9. Dig. *de orig. jur.*) — Novissime, sicut ad pauciores juris constituendi via transisse, ipsis rebus distantibus, videbatur, per partes evenit, ut necesse esset reipublicae per unum consuli; nam senatus non perinde omnes provincias probe gerere poterat. Igitur, constituto principe, datum est ei jus, ut quod constituisset, ratum esset. (Ibid. § 11.) » Si veggano pure le *Istituzioni* Lib. I. Tit. II. § 6, e la Legge I. § 7. Cod. *de vet. jure enucleando.*

(3) « Alia manifesta ratio sumi potest ex origine humana legis, quia potestas gubernativa quae est in hominibus vel est immediate a Deo, ut contingit in potestate spirituali; vel est immediate ab ipsis hominibus, ut in potestate pure temporali: utroque autem modo talis potestas est praecipue data propter commune bonum communitatis: ergo hoc bonum debet intendi in legibus ferendis . . . Quando . . . potestas data est immediate ab ipsis hominibus, evidentissimum est non esse propter principis utilitatem, sed propter commune bonum eorum, qui illam contulerunt, et ideo reges, ministri reipublicae appellantur. Adde etiam esse ministros Dei (*ad Rom.* 13, *et Sapient.* 6.): *cum essent ministri regni illius etc.* Debent ergo ea potestate uti in bonum reipublicae, *a qua* et propter quam illam acceperunt. Propter quod recte dixit Basilius *hom.* 12. in init. proverb: in hoc differre tyrannum a rege, quod ille propriam, hic communem utilitatem in suo regimine quaerit. Quod etiam tradit *Arist.* 8. *Ethic.* c. 10. *et* 3. *Politic.* c. 5. *et consentit D. Th.* 2. 2. q. 42. a. 2. ad 3. et l. 3. *de regim. princip.* c. 11. » (Suarez, *Tract. de legibus ac Deo legislatore,* Lib. I. c. VII. n. 5. Venetiis, Coleti, 1740-1751. Tom. V. pag. 18. col. 2).

(4) « In domo justi . . . . etiam qui imperant, serviunt eis, quibus videntur imperare. Neque enim dominandi cupiditate imperant, sed officio consulendi; nec principandi superbia, sed providendi misericordia. Hoc *naturalis* ordo praescribit, ita Deus hominem condidit. Nam, dominetur, inquit, piscium maris, et volatilium coeli, et omnium repentium, quae repunt super terram. Rationalem factum ad imaginem suam, noluit nisi irrationabilibus dominari: non hominem homini, sed hominem pecori. Inde primi justi, pastores pecorum, magis quam reges hominum constituti sunt: ut etiam sic insinuaret Deus, quid postulet ordo creaturarum. » (S. Aug. *De civ. Dei* Lib. XIX. c. XIV. XV. Venetiis, Albrizzi, 1729-1735).

(5) « Unus ex praecipuis actibus hujus potestatis est lex: nam est veluti istrumentum, per quod princeps moraliter influit in rempublicam, ut illam gubernet. » (Suarez, *de legib. ec.* ibid.)

(6) « *In quibus hominibus immediate existat ex natura rei potestas condendi leges humanas.*—. . . Circa hanc quaestionem solet referri opinio aliquorum canonistarum dicentium, hanc potestatem ex natura rei esse in aliquo supremo principe, cui a Deo collata est, et per successionem durare debet semper in aliquo. Citatur Glossa in cap. *denique* 7. q. 1. Sed ibi solum dicit, filium regis jure esse regem, quod longe diversum est, nec dicit illum successionis modum perpetuo in hominibus fuisse. Citatur etiam Glossa in c. *quoniam* d. 10., quatenus ait, imperatorem a solo Deo habere potestatem. Sed ibi per illam exclusivam *solum*, intendit dicere, non habere a Papa: non vero quod non habeat ab hominibus: nam ibid. ait imperatorem fieri ab exercitu juxta antiquum morem; cujus fit mentio in c. *legimus* d. 93. Itaque haec opinio neque auctoritatem habet neque fundamentum, ut magis ex sequentibus patebit.

« Dicendum ergo est hanc potestatem ex sola rei natura in nullo singulari homine existere, sed in hominum collectione. Conclusio est communis et certa, sumitur ex D. Thoma, 1. 2. q. 90. a. 3. ad. 2. et q. 97. a. 3. ad 3., quatenus sentit, principem habere potestatem ferendi legem, quam in illum transtulit communitas, ut habent etiam et fatentur leges civiles, l. 1. d. *de const. principum* l. 2. § 9, d. *de orig. juris*, tradunt late Castro l. 1. *de lege poenali* c. 1. § *postquam*. Soto, l. 1. *de just.* q. 1. a. 3., et videri etiam potest l. 4. *de just.* q. 2. a. 1. et 2. Ledesm. 2. p. quarti, q. 18. a. 3. dub. 10. Covarr. in practicis c. 1. concl. 1. Navarr. in c. *novit*, de *judiciis*, notab. 3. n. 119. Ratio prioris partis evidens est, ... quia ex natura rei omnes homines nascuntur liberi, et ideo nullus habet jurisdictionem politicam in alium sicut nec dominium: neque est ulla ratio cur hoc tribuatur ex natura rei his respectu illorum, potiusquam e converso . . . Ad quod etiam facit (ex Aug. l. 19. de civit. c. 15.) Deum non dixisse faciamus hominem ut praesit hominibus, sed caeteris animantibus: potestas ergo dominandi, seu regendi politice homines, nulli homini in particulari data est immediate a Deo. Hinc facile concluditur altera pars assertionis nimirum potestatem hanc ex vi solius juris naturae esse in hominum communitate... Ut autem hoc melius intelligatur, advertendum est multitudinem hominum duobus modis considerari, primo solum ut est aggregatum quoddam sine ullo ordine, vel unione physica, vel morali, quo modo non efficiunt unum quid nec physice nec moraliter: et ideo non sunt proprie unum corpus politicum, ac proinde non indigent uno capite, aut principe. Quapropter in eis consideratis hoc

modo nondum intelligitur haec potestas proprie ac formaliter, sed ad summum quasi radicaliter. Alio ergo modo consideranda est hominum multitudo quatenus speciali voluntate seu communi consensu in unum corpus politicum congregantur uno societatis vinculo, et ut mutuo se juvent in ordine ad unum finem politicum... illudque consequenter indiget uno capite. In tali ergo communitate, ut sic, est haec potestas ex natura rei, ita ut non sit in hominum potestate ita congregari et impedire hanc potestatem. Unde si fingamus homines utrumque velle, scilicet, ita congregari veluti sub conditione ut non manerent subjecti huic potestati, esset repugnantia et ideo nihil efficerent. Quia sine gubernatione politica, vel ordine ad illam non potest intelligi unum corpus politicum: tum quia haec unitas magna ex parte insurgit ex subjectione ad idem regimen et ad aliquam communem et superiorem potestatem: tum etiam quia alias corpus illud non posset dirigi ad unum finem et commune bonum et ideo naturali rationi repugnat, dari congregationem humanam, quae per modum unius corporis politici uniatur, et non habere aliquam potestatem communem, cui singuli de communitate parere teneantur, ideoque si illa potestas non sit in aliqua persona determinate, necesse est ut in tota communitate existat. » (Suarez, *de legibus*, lib. III. c. II. n. 2. 3. 4. Tom. V. pag. 103. col. 1, 2).

« *Sequitur ex dictis* potestatem civilem quoties in uno homine vel principe reperitur legitimo ac ordinario jure, a populo et communitate manasse vel proxime vel remote, nec posse aliter haberi ut justa sit. Haec est sententia communis jurisperitorum in l. 1. d. *de const. princip.* et in l. 2. d. *de origine juris*. Ex quibus juribus id etiam habetur. Idem Panor. et alii canonistae in c. *per venerabilem*, qui filii sint legitimi. Idem D. Thom. q. 90. a. 3. et q. 97. Cajetan. opusc. *de potestate Papae* p. 2. c. 2. et 10. Victor. in propria relectione de hac re, et alii. Ratio ex dictis est quia haec potestas ex natura rei est immediate in communitate; ergo ut juste incipiat esse in aliqua persona tamquam in supremo principe, necesse est, ut ex consensu communitatis illi tribuatur. Deinde explicatur a sufficienti partium enumeratione: nam haec potestas potest intelligi data regibus immediate ab ipso Deo, sed hoc, licet aliquando sit factum, ut in Saul et David, tamen illud fuit extraordinarium et supernaturale quoad modum: juxta communem autem et ordinariam providentiam non ita fit, quia homines *juxta naturae ordinem non revelationibus, sed naturali ratione reguntur in his quae civilia sunt*: neque obstat quod Scriptura interdum dicit Deum dare regna et mutare suo nutu, Daniel 4. et Esa. 45. dicitur Cyrus a Deo constitutus rex: unde Joh. 19. dixit Christus: Non haberes in me potestatem ullam, nisi tibi datum esset desuper: in his enim solum significatur, haec omnia non fieri sine speciali providentia Dei, vel ordinantis vel permittentis, ut di-

xit Aug. tract. 6. in Joh. et 22. contra Faustum c. 74. Hoc tamen non excludit, quin per homines fiant, sicut alii effectus omnes, qui fiunt per causas secundas, principaliter tribuuntur providentiae Dei. » (Id. ibid. c. IV. n. 2. pag. 105, 106. vide in fonte tot. hoc cap.)

(7) « Ubicumque regimen non est democraticum, populus transtulit supremam potestatem in principem sive ille sit una persona ut in monarchia; sive sit consilium procerum ut in aristocratia; sive sit mixtum aliquod ex utroque ut est Dux cum senatu, vel rex cum comitiis regni. » (Id. ibid. lib. III. c. XIX. n. 7. Tom. V. p. 144. col. 2).

(8) « *Quis sit justus titulus belli stando in ratione naturali* —.... Nullum potest esse justum bellum, nisi subsit causa legitima et necessaria... Rursus causa haec justa et sufficiens est gravis injuria illata, quae alia ratione vindicari aut reparari nequit.... Justa etiam causa belli est, ut qui injuriam intulit juste puniatur, si recuset absque bello justam satisfactionem praebere. » (Suarez, *Tract. de Charit.* disput. XIII. De Bello, sect. IV. n. 1, 5. Tom. XI. pag. 410).

(9) « Bellum reipublicae contra principem etiamsi sit aggressivum non est intrinsece malum: habere tamen debet conditiones justi alias belli, ut honestetur. Conclusio solum habet locum, quando princeps est tyrannus; quod duobus modis contingit, ut Cajetanus notat 2. 2. q. 64. a. 1. ad 3. Primo si tyrannus sit quoad dominium et potestatem: secundo solum quoad regimen. Quando priori modo accidit tyrannis, tota respublica, et quodlibet ejus membrum jus habet contra illum: unde quilibet potest se ac rempublicam a tyrannide vindicare. Ratio est quia tyrannus ille aggressor est, et inique bellum movet contra rempublicam, et singula membra: unde omnibus competit jus defensionis. Ita Cajetanus eo loco; sumique potest ex D. Thoma in II. dist. 44. q. 2. a. 2. De posteriori tyranno idem docuit Johan. Huss; imo de omni iniquo superiore, quod damnatum est in Conc. Constantiensi, sess. 8. et 15. Unde certa veritas est contra hujusmodi tyrannum nullam privatam personam, aut potestatem imperfectam posse juste movere bellum aggressivum, atque illud esset proprie seditio.... At vero tota respublica posset bello insurgere contra ejusmodi tyrannum, neque tunc excitaretur proprie seditio (hoc siquidem nomen in malam partem sumi consuevit). Ratio est quia tunc *tota respublica superior est rege:* nam cum ipsa dederit illi potestatem, ea conditione dedisse censetur, ut politice non tyrannice regeret, alias ab ipsa posse deponi. Est tamen observandum, ut ille vere et manifeste tyrannice agat, concurrantque aliae conditiones ad honestatem belli positas. Lege D. Th. l. de reg. princ. c. 6. » (Id. ibid. disp. XIII. sect. VIII. n. 2. Tom. XI. p. 419. col. 1).

(10) *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: non est enim potestas, nisi a Deo: quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.* (Rom. XIII. 1-2.)

(11) « Potestas saecularis est a Deo *mediate*, quia natura et recta ratio, quae a Deo est, dictat *et hominibus persuasit* praeficere reipublicae magistratus a quibus regantur. Potestas vero ecclesiastica immediate est a Deo instituta etc.... Notent hic principes, tributis, quasi mercede, se ali et conduci a republica, ut illi serviant, illamque defendant. » (Corn. a Lapide, in Ep. ad Rom. c. XIII v. 1, 6. Antuerpiae, Meursius, 1681-1684.)

(12) « Omnino Deus potestatis auctor et causa est: I. Quod hominibus tacite inspiraverit consilium subijciendi se uni a quo defenderentur. II. Quod imperia inter homines utilissima sint servandae concordiae, disciplinae et religioni. Porro quidquid boni est a Deo ceu fonte proficiscitur. III. Cum potestas tuendi ab aggressore vitam vel opes hominibus a Deo tradita, atque *ab ipsis in principem conversa*, a Deo primum proveniat: *principes ea potestate* AB HOMINIBUS *donati*, hanc ab ipso Deo accepisse jure dicuntur: quamobrem Petrus in I. ep. II. 13. *humanam creaturam* nuncupat, quam Paulus *potestatem a Deo institutam*. Humana igitur et divina est varia ratione spectata.:. IV. Denique suprema auctoritas a Deo est, utpote quam Deus a sapientibus institutam probavit. » (Calmet, in Ep. ad Rom. c. XIII v. 1. Venetiis, Coleti, 1754-1756.)

(13) « Quae autem sunt, (*revera potestates, non latrocinia*) constitutae sunt a Deo. Quaelibet legitima potestas auctore Deo est . . . . *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit*; NISI TAMEN, ut diximus, IS QUI AUCTORITATE PRAEDITUS EST, EA MALE UTATUR, eaque imperet, quae JUSTITIAE divinaeque legi repugnant. » (Calm. ibid. v. 1, 2.)

(14) « Potestatis nomine superioritas ipsa qua quis aliis regendis praefectus est, hoc loco intelligitur.... Potestas autem usurpata, cujusmodi est tyrannorum et latronum, non est absolute potestas nec superioritas. . . . . Est autem omnis potestas, idest superioritas, a Deo instituta tamquam necessaria ad ordinem et pacem humanae conversationis. Quae potestas cum sit duplex, saecularis et ecclesiastica; saecularis quidem potestas *mediate* est a Deo *per homines*, qui instinctu legis naturae sibi praeficiunt eos a quibus in commune regantur. Hic enim instinctus a Deo est. » (Estius, in Ep. ad Rom. c. XIII. v. 1. Venetiis, Pezzana, 1759.)

(15) « Injustis legibus quoniam a legitima potestate, seu potesta-

tis usu non procedunt, aut non obedire, aut etiam *adversus earum vim se se tueri* non est potestati resistere. » (Id. ibid. v. 2.)

(16) « Caussae principatus saecularis humanae et naturales sunt; nam efficiens est electio populi, finis est pax et tranquillitas temporalis reipublicae; igitur non habet virtutem neque auctoritatem princeps, ut talis, nisi humanam qualem populus dare potuit et qualis requiritur ad conservandam temporalem pacem.... Neque obstat quod Rom. 13. dicitur: Non est potestas nisi a Deo, et: qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Nam non vult Apostolus dicere, regiam potestatem esse immediate a Deo, sed *mediate*, quia Deus instinctum illum naturalem posuit in hominibus, ut crearent sibi regem: sicut etiam leges humanae dici possunt a Deo, quia fiunt lumine naturali, quod Deus in mente humana in creatione impressit. At principatus ecclesiasticus caussas habet divinas et supernaturales: nam efficiens immediate est Deus... finis autem aeterna beatitudo. » (Bellarminus, *Prima controv. gener. de verbo Dei*, l. III. c. IX. Venetiis, Malachinus, Zane, 1721-1728. Tom. I. p. 76 col. 2. BC.)

(17) « Sententia imperatoris (Friderici): Regnum atque imperium suum esse a solo Deo, nulla ratione defendi potest. Nam quis omnium ignorat, humana regna jure gentium constitui, dum populi communi consensu in unum aliquem potestatem suam transferunt? Id certe (ut caetera taceam) leges ipse imperatoriae diserte testantur. L. 5. dig. *de justitia et jure*. (*Ex hoc jure gentium.... regna condita. Si veggano i testi ancora più chiari nella nota* 2.) Si vero potestas regis a populo est, quid est quod Fridericus ait, regnum nostrum a solo Deo est? » (Bellarm. De Translat. imperii romani, l. I. c. III. Tom. II. p. 516. col. 1. E.)

(18) « Non tribuamus dandi regni atque imperii potestatem, nisi Deo vero, qui dat felicitatem in regno coelorum solis piis; regnum vero terrenum et piis et impiis, sicut ei placet, cui nihil injuste placet. » (S. Aug. *de civ. Dei* l. V. c. 21).

(19) « Non est enim potestas, idest principatus seu magistratus a diabolo, vel a solis hominibus invectus, sed a Deo sic ordinante et disponente, ut homines hac ratione a multis sceleribus coerceantur, justitiam colant et pacem, nec se mutuo ut pisces devorent. Et quidem ecclesiastica potestas immediate a Deo et Christo instituta est, ut constat: politica vero saltem mediate, *quia natura et recta ratio* (quae a Deo est), ita dictat et suadet. » (Tirinus, in Ep. ad Rom. c. XIII. v. 1. Venetiis, Pezzana, 1760).

(20) ὐ γάρ ἐστιν ἐξυσία, φησὶν, εἰ μὴ ὑπὸ τῦ Θεῦ. τί λέγεις; πᾶς οὖν ἄρχων ἀπὸ τῦ Θεῦ κεχειροτόνηται; ὐ τῦτο λέγω, φησίν· ὐδὲ γὰρ περὶ τῶν καθέκαστον ἀρχόντων ὁ λογος μοι νῦν, ἀλλὰ περὶ αὐτῦ τῦ πράγματος. τὸ γὰρ ἀρχὰς εἶναι, καὶ τὺς μὲν ἄρχειν, τὺς δὲ ἄρχεσθαι, καὶ μηδὲ ἁπλῶς καὶ ἀνέδην ἅπαντα φέρεσθαι, ὥσπερ κυμάτων τῇδε κἀκεῖσε τῶν δήμων περιαγομένων, τῆς τῦ Θεῦ σοφίας ἔργον εἶναί φημι. διὰ τῦτο ὐκ εἶπεν, οὐ γάρ ἐστιν ἄρχων, εἰ μὴ ὑπὸ Θεῦ, ἀλλὰ περὶ τῦ πράγματος διαλέγεται λέγων, ὐ γάρ ἐστιν ἐξυσία εἰ μὴ ὑπὸ Θεῦ, αἱ δὲ ὖσαι ἐξυσίαι, ὑπὸ Θεῦ τεταγμέναι εἰσίν. ὗτω καὶ ὅταν λέγῃ τις σοφὸς, ὅτι παρὰ κυρίυ ἁρμόζεται ἀνδρὶ γυνὴ, τῦτο λέγει ὅτι τὸν γάμον ὁ Θεὸς ἐποίησεν, ὐχ ὅτι ἕκαστον συνιόντα γυναικὶ αὐτὸς συνάπτει. (S. Joh. Chrysost. hom. 23. in ep. ad Rom. n. 1. Venetiis, Regozza, Pitteri, 1734-1741. Tom. IX pag. 686. CD.)

(21) « Primo enim praemittit originem potestatis, dicens: *Non est enim potestas nisi a Deo.* Quidquid enim communiter de Deo et creaturis dicitur, a Deo in creaturas derivatur, sicut patet de sapientia, Eccl. I. 1. *Omnis sapientia a Domino Deo est.* Potestas autem de Deo et de hominibus dicitur. Job. XXXVI. 5. » *Deus potestates (potentes) non abiicit, cum ipse sit potens.* « Unde consequens est quod omnis humana potestas sit a Deo. » Dan. IV. 14. *Dominabitur (Dominatur) excelsus in regno hominum, et cuicumque voluerit dabit illud....* Sed contra hoc esse videtur quod dicitur Oseae VIII. 4. » *Ipsi regnaverunt et non ex me; principes extiterunt, et non cognovi.* «

« Ad hoc dicendum est quod regia potestas, vel cuiuscumque alterius dignitatis, potest considerari quantum ad tria. Uno quidem modo quantum ad ipsam potestatem; et sic est a Deo, per quem reges regnant ut dicitur Prov. VIII. Alio modo potest considerari quantum ad modum adipiscendi potestatem; et sic *quandoque* potestas est a Deo, quando scilicet aliquis ordinate potestatem adipiscitur, secundum illud Hebr. v. 4. *Nemo sibi honorem assumit, sed qui vocatur a Deo tamquam Aaron: quandoque* vero NON EST A DEO, sed ex perverso hominis appetitu, qui per ambitionem, vel quocumque alio illicito modo potestatem adipiscitur. Amos VI. 14. *Numquid non in fortitudine nostra assumpsimus nobis cornua?* Tertio modo potest considerari quantum ad usum ipsius: et sic *quandoque* est a Deo, puta cum aliquis secundum praecepta divinae justitiae utitur concessa sibi potestate, secun-

dum illud Proverb. VIII. 15. *Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt: quandoque* autem NON EST A DEO, puta cum aliqui potestate sibi data utuntur contra divinam justitiam, secundum illud Psalm. II. 2. « *Astiterunt reges terrae et principes convenerunt in unum adversus Dominum et adversus Christum eius.* » (D. Thom. *Exposit. in ep. D. Pauli ad Rom.* cap. XIII. Lect. I. Venetiis, Bettinelli, Occhi, 1745-1760.)

(22) « Qui per violentiam dominium surripit (vel alio illicito modo acquirit), non efficitur vere praelatus vel dominus: et ideo cum facultas adest, potest aliquis tale dominium repellere: nisi forte postmodum dominus verus effectus sit, vel per consensum subditorum, vel per auctoritatem superioris. » (D. Thom. *Com. in l. II. Sent.* Dist. XLIV. q. 2. a. 2. passim in solutione).

(23) « Videtur autem magis contra tyrannorum saevitiem non privata praesumptione aliquorum, sed auctoritate publica procedendum. Primo quidem si ad jus multitudinis alicuius pertineat sibi providere de rege, non injuste ab eadem rex institutus potest destrui, vel refrenari ejus potestas, si potestate regia tyrannice abutatur. Nec putanda est talis multitudo infideliter agere tyrannum destituens, etiam si eidem in perpetuo se ante subiecerat: quia hoc ipse meruit in multitudinis regimine se non fideliter gerens ut exigit regis officium, quod ei pactum a subditis non reservetur. Sic Romani Tarquinium Superbum, quem in regem susceperant, propter eius, et filiorum tyrannidem a regno eiecerunt, substituta minori, scilicet consularia potestate.... Quod si omnino contra tyrannum auxilium humanum haberi non potest, recurrendum est ad regem omnium Deum, qui est adiutor in opportunitatibus in tribulatione. » (D. Thom. *De regimine principum,* l. I. c. VI.)

(24) « Regimen tyrannicum non est justum, quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum privatum regentis, ut patet per philosophum in III. Polit. (c. V.) et in VIII. Ethicor. (c. X.) Et ideo perturbatio huius regiminis non habet rationem seditionis; nisi forte quando sic inordinate perturbatur tyranni regimen, quod multitudo subjecta majus detrimentum patitur ex perturbatione consequenti quam ex tyranni regimine. *Magis autem tyrannus seditiosus est,* qui in populo sibi subiecto discordias et seditiones nutrit, ut tutius dominari possit: hoc enim tyrannicum est, cum sit ordinatum ad bonum proprium praesidentis, cum multitudinis nocumento. » (D. Thom. *Summae Theol.* 2. 2. q. 42. a. 2. ad 3.)

(25) *Principibus saecularibus in tantum homo obedire tenetur*

in quantum ordo justitiae requirit. Et ideo si non habeat justum principatum, sed usurpatum, vel si injusta praecipiant, non tenentur eis subditi obedire; nisi forte per accidens propter vitandum scandalum, vel periculum. (Id. ibid. 2. 2. q. 104. a. 6. ad 3.)

Non occorre avvertire che quest'ultima osservazione: *nisi forte* etc. non risguarda le leggi ingiuste intrinsecamente o, come dicono, per ragion di materia, alle quali non devesi per modo alcuno obbedire; ma quelle soltanto la cui ingiustizia deriva dal fine men retto, o dalla mancanza di legittima autorità in chi le emana, o da' vizii nella forma o nel modo. Ciò è troppo universalmente noto per abbisognare di molte spiegazioni. Opportunamente il Bellarmino: *Leges injustae ratione materiae.... non solum non obligant, sed etiam non debent ullo modo servari, juxta illud Actor.* 5. Obedire oportet magis Deo quam hominibus..... *At quae sunt injustae ex parte finis, vel auctoris, vel etiam formae seu modi servandae sunt, quando sequeretur scandalum si non servarentur. Et potest hoc deduci ex illo Matth.* 5. *Qui angariaverit te mille passus, vade cum eo et alia duo; et si quis abstulerit tibi tunicam, da illi et pallium. Est enim sensus non ut hoc sempre faciamus, sed ut parati simus id facere, quandocumque id erit necessarium ad gloriam Dei. Item ex illo* 1. *Petri* 2. Servi, subditi estote dominis non solum bonis et modestis sed etiam dyscolis. — (Bellarm. *de Rom. Pontif.* l. IV. c. XV. Tom. I. p. 418. col. 2. D E.)

(26) *Vade ad mare et mitte hamum; et eum piscem, qui primus ascenderit, tolle: et, aperto ore ejus, invenies staterem: illum sumens da eis* (agli esattori) *pro me et te.* (*Matth.* XVII. 26.)

(27) « Notandum in proposita quaestione potestatem concretive sumi pro iis in quibus potestas residet. Nam si abstractive sumatur, certum est nunquam ei resistendum esse; cum ipsa *secundum se* non possit esse nisi legitima et, ut Apostolus testatur, a Deo ordinata. Unde *de hac* universaliter verum est, quod idem Apostolus ait: *qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit......*

« Utrum vero aliquando etiam repugnare superiori injuste subditos opprimenti liceat, non perinde clarum est. *Certe proceribus et populo totius alicujus regni id aliquando licere* apparet ex historia Roboam III. Reg. 12. et ex verbis Augustini l. 17. de Civitate c. 21. et l. de unitate ecclesiae. c. 21. ubi factum populi regem tyrannice imperare volentem abiicientis non putat improbandum. Ratio autem videtur, *quia in proceribus et populo residet publica auctoritas,* qua et se a manifesta tyrannide vindicare, et legitimum principem eligere sibi possunt;

atque etiam electum, si causa subsit, imperio privare. » (Estius, *Com. in lib.* II. *Sent.* dist. 44. § 2. Venetiis, 1748. T. III p. 323).

(28) « Caeterum privato nemini licet superiori etsi tyrannice imperanti per vim resistere, ac multo minus eum de medio tollere, ut patet ex decalogi praecepto: *Non occides*, et definitione Costantiensis Synodi sess. 15. Quod et suo exemplo David saepe numero ostendit, dum Saulem in manus suas traditum, nec ipse occidere voluit, nec ab aliis occidi passus est: I. Reg. 26. *Quamvis enim jam in regem unctus esset, nondum tamen erat suffragiis populi confirmatus; nec adhuc ullam habebat regni potestatem.* » (Id. ibid. pag. 323, 324)

(29) *Servi, obedite Dominis carnalibus cum timore et tremore, in simplicitate cordis vestri, sicut Christo: non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes: sed ut servi Christi, facientes voluntatem Dei ex animo. Cum bona voluntate servientes, sicut Domino, et non hominibus, scientes, quoniam unusquisque quodcumque fecerit bonum, hoc recipiet a Domino, sive servus, sive liber.* (Ephes. VI. 5. 6. 7. 8). — *Servi, obedite per omnia dominis carnalibus, non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes, sed in simplicitate cordis, timentes Deum. Quodcumque facitis, ex animo operamini sicut Domino et non hominibus: scientes quod a Domino accipietis retributionem hereditatis. Domino Christo servite.* (Coloss. III. 22. 23. 24).— *Quicumque sunt sub jugo servi, dominos suos omni honore dignos arbitrentur: ne nomen Domini et doctrina blasphemetur.* (I. Tim. VI. 1) — *Servos Dominis suis subditos esse, in omnibus placentes, non contradicentes, non fraudantes, sed in omnibus fidem bonam ostendentes: ut doctrinam Salvatoris nostri Dei ornent in omnibus.* (Tit. II. 9. 10.)

(30) « Notat s. Hieron. sub initia fidei christianae, multos cum audirent se vocari ad libertatem christianam, putasse per eam se solvi a vinculo servitutis... unde... hic docet ne contemnant dominos, licet gentiles, sed eis obediant, nisi contraria Deo et Christo praecipiant . . . *sed ut servi Christi facientes voluntatem Dei ex animo;* quod denotat: servite non coacte, non ficte, sed ex animo, quia haec est voluntas Christi et Dei. *Secundo,* ut *servi Christi,* idest ut servi Christiani, quod denotat: servite, non uti gentiles serviunt, ad oculum et speciem externam; sed servite tamquam Christiani, ut vestri domini gentiles videant Christianos servos sincerius et fidelius servire gentilibus, itaque alliciantur ad Christum et christianismum. » (Corn. a Lapide, in Ep. ad Eph. c. VI. v. 5, 6.)

(31) *Et vos, domini, eadem facite illis, remittentes minas; scien-*

tes, quia et illorum, et vester Dominus est in coelis: et personarum acceptio non est apud eum. (Ad Ephes. VI. 9.)

(32) « Apostolus non tam de servis et ancillis loquitur, quales jam sunt apud christianos, quam de servis gentilium, idest mancipiis, quales tunc multi erant, qui cum dominis vel sine iis soli ad Christum convertebantur: hi enim in jure proprie vocantur servi, et his opponit Apostolus v. seq. liberos: nostri, non servi vocantur sed mercenarii. Unde jam servitus illa gentilitia mancipiorum, fere apud christianos exolevit. Ecclesia enim, quae omnes vocat ad libertatem christianam, omnesque suos filios vult invicem esse fratres, hanc servitutem sensim sustulit, ne unus frater, idest christianus, alteri serviat quasi mancipium, hoc enim indecens est. » (Corn. a Lap. ibid. v. 7.)

(33) 12. *Conversationem vestram inter gentes habentes bonam: ut in eo, quod detractant de vobis tamquam de malefactoribus, ex bonis operibus vos considerantes, glorificent Deum in die visitationis.* 13. *Subiecti igitur estote omni humanae creaturae propter Deum: sive regi quasi praecellenti;* 14. *sive ducibus, tamquam ab eo missis ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum:* 15. *quia sic est voluntas Dei, ut bene facientes obmutescere faciatis imprudentium hominum ignorantiam:* 16. *quasi liberi, et non quasi velamen habentes malitiae libertatem, sed sicut servi Dei.* 17. *Omnes honorate: fraternitatem diligite: Deum timete: Regem honorificate.* 18. *Servi, subditi estote in omni timore dominis, non tantum bonis et modestis, sed etiam discolis.* (I. Petr. c. II. v. 12-18.)

(34) Qui l'Estio soggiunge: « Sebbene abbia per avventura, come « spesso accade, avuto cominciamento dalla tirannide e da male arti.» *Quamvis ea* (la potestà legittima) *forte, ut saepe fit, a tyrannide et malis artibus initium duxerit.* E poco appresso, osservando che questa lettera di s. Pietro fu scritta regnando Nerone, conchiude, che « per la dottrina apostolica, è da obbedire anche ai principi infedeli e molto cattivi. » *Liquet ergo ex doctrina apostolica, principibus etiam infidelibus et valde malis, obediendum esse* (V. not. 34). Dalle quali sentenze, chi non guardasse più in là, potrebbe trarre conseguenze affatto opposte alle dottrine che vedemmo professate anche dall'Estio medesimo intorno alla resistenza lecita contro i poteri tirannici. Ma se attentamente si osservi tutto il complesso delle osservazioni che i commentatori fanno ai diversi luoghi delle scritture che toccano a questo argomento e specialmente Estio e s. Tommaso, si vedrà non esservi alcuna contraddizione. 1. Se la potestà di che si tratta, come dice l'Estio, deve esser legittima, ove in principio fosse sorta con modi violenti

o comunque cattivi, la sua legittimità trarrebbe origine necessariamente da un fatto giusto posteriore, che sanerebbe quel vizio radicale, come osserva anche il Suarez: *quando regnum per solam vim injustam possidetur, non est vera potestas legislativa in rege: fieri autem potest ut, successu temporis, populus consentiat et admittat talem principatum, et tunc reducetur potestas ad populi traditionem, etc.* (Loco sup. cit. in nota 6. n. 4.) (V. specialmente la nota 28.) — 2. La sommessione alla potestà e alle leggi giuste essendo necessaria alla conservazione dell'ordine sociale, le qualità della persona che ne è rivestita, per sè stesse non influiscono punto a modificarla od a toglierla, qualora rimanga entro i limiti determinati dal fine per cui è stabilita. Torna sempre la stessa distinzione tante volte fatta: non alla persona, ma alla potestà è dovuta l'obbedienza. E come il mutare la persona, se vi sia ragione per farlo, non è resistere alla potestà, ma cambiarne il soggetto; così qualunque sia il soggetto che la eserciti, la potestà dev'essere in lui rispettata, finchè non gli sia tolta. — 3. Si può ancora aggiungere, che le circostanze particolari in che si trovavano i primitivi cristiani rispetto agl'imperatori idolatri domandavano ad essi una condotta tutta speciale per non suscitare gli odii contro il cristianesimo, ma invece colla eroica pazienza glorificare la Chiesa nascente, vincere la ferocia dei loro oppressori e prestare un'arma potente agli apologisti per sostenerne le ragioni: *Nemo nostrum* (diceva s. Cipriano, ep. ad Demetrianum) *quando apprehenditur reluctatur, nec se adversus injustam violentiam vestram, quamvis nimius et copiosus sit noster populus, ulciscitur. Patientes facit de secutura ultione securitas; innocentes nocentibus cedunt; insontes poenis et cruciatibus acquiescunt etc.* (Apud Est. *com. in* l. II. *sent.* dist. 44. p. 324.)

(35) « Humanam creaturam vocat principes et magistratus ab hominibus creatos. » (Corn. a Lap. in I. Ep. Petri, c. II. v. 13)—« *Subiecti igitur* etc. Oecumenius post Didymum intelligit humanam constitutionem seu creationem, concretive tamen, idest, homines qui a regibus creati seu designati sunt praefecti et in potestate constituti: aut ipsos etiam reges; *eo quod et ipsi ab hominibus constituti ac positi sint.* Cajetanus ipsum officium regiminis intelligit, eo quod *humanis suffragiis creatur.....* Notandum haec intelligi de legitima potestate (V. not. 34)'... nec non de justis legibus. Justas autem leges bene definit Hessel, quae nec contraria legi Dei praecipiunt, nec privata auctoritate feruntur, nec ad privatum commodum, nec inequaliter onerant aequales. » (Estius, in I. Ep. Petri, c. II. v. 13).

(36) « Sub exordia ecclesiae servi complures fidem amplectebantur: quamobrem *peculiares* his institutiones Apostoli tradiderunt. Non raro ac-

cidit ut servorum modestia heros ad fidem doceret. » (Calmet, in I. Ep. Petri, c. II. v. 18).

(37) « A genere subjectionis politicae ad quasdam alias subjectionis formas descendit, ut sunt servos parere dominis, et uxores maritis. . . Necessaria fuit haec ad servos admonitio: ne propter eos, si praetextu libertatis christianae servitia detrectarent, aut minus essent obsequentes, male audiret apud Ethnicos christiana religio. Quae caussa fuit etiam Paulo Ap. idem hoc praeceptum in suis epistolis inculcandi, ut Ephes. VI. Coloss. III. I. Tim. VI. ad Tit. II. In greco sic legitur: *Famuli subditi* (subaudi: sint) *in omni timore heris. Famulos* dicit, non *servos*, item *heros*, non *dominos*; quia ad Judaeos scribit, quibus, quod essent populus Dei, valde molestum erat vocari servos et habere dominos. Itaque rem odiosam minuit lenitate vocabulorum. » (Estius, in I. Ep. Petri c. II. v. 18.)

(38) *Haec est enim gratia, si propter Dei conscientiam sustinet quis tristitias, patiens injuste* (I. Petr. II. 19.) « Quaeres quaenam est Dei conscientia? Respondetur primo. — Est conscientia secundum Deum, qua quis uni Deo placere studet et satagit, etiam cum offensa hominum; ideoque, ut Deo placeat, patienter sustinet asperos heri mores, ejusque duris imperiis obedit.... Loquitur enim s. Petrus de servis, quos jussit parere heris etiam discolis. Ita Cathar. et Salmer. — Secundo, Gagnejus: *propter Dei conscientiam* ait, i. e. propter Deum, qui tuae patientiae et herorum sevitiae et nequitiae est conscius, ac utriusque erit judex et vindex, ut tuam obedientiam et patientiam praemiis celestibus coronet, heri saevitiam flammis gehennae puniat. — Tertio,... Dei conscientia est quae unius Dei honorem et gloriam spectat.... Servi ergo qui dies festos, cessando a laboribus, observant, omnesque Ecclesiae et Dei leges studiose custodiunt, ideoque ab heris avaris et perversis male tractantur aut vapulant, patiuntur propter Dei conscientiam .... — Quarto et perfectissime: multi olim servi facti christiani ab heris infidelibus in odium Christi et fidei mulctabantur verberibus, plagis, vinculis, fame et saepe morte ac martyrio; hi plane et plene patiebantur propter Dei conscientiam, i. e. propter Deum, Deique fidem et cultum, quam in conscientia gerebant. » (Corn. a Lap. in I. Ep. Petri c. II. v. 19).

(39) *Similiter et mulieres subditae sint viris suis:* etc. (I. Petr. c. III. v. 1.)

(40) « Esset autem hoc multitudini periculosum et ejus rectoribus, si privata praesumptione, aliqui attentarent praesidentium necem, etiam tyrannorum. Plerumque enim hujusmodi periculis magis exponunt se mali quam boni. Malis autem solet esse grave dominium non minus regum quam

tyrannorum; quia secundum sententiam Salomonis (Prov. XX. 26.) *Dissipat impios rex sapiens.* Magis igitur ex hujus praesumptione immineret periculum multitudini de amissione regis, quam remedium de subtractione tyranni. » (D. Thom. *de reg. princ.* l. I. c. 6.)

(41) « Quod si christiani olim non deposuerunt Neronem et Diocletianum et Julianum Apostatam ac Valentem Arianum et similes, id fuit quia deerant vires temporales christianis. Nam quod alioqui jure potuissent id facere, patet ex Apostolo I. Cor. 6. ubi jubet, constitui novos judices a christianis temporalium caussarum, ne cogerentur christiani caussam dicere coram judice Christi persequutore: sicut enim novi judices constitui potuerunt; ita et novi principes et reges propter eamdem caussam si vires adfuissent. » (Bellarm. *Tertia controversia generalis de summo Pontifice,* l. V. c. VII. Tom. I. p. 441. col. 1. D.)

(42) « Adjungo. . . . tempus martyrii proprium illud esse, cum neque fuga, neque justa defensione, sed sola passione abnegatio fidei declinari potest. Neque Dominus in evangelio vim vi repellere unquam prohibuit, fugam autem non modo permisit, sed etiam in certo casu, ut cum ecclesiae necessitas, vel major utilitas id postulat, imperavit dicens: Cum vos persequentur in una civitate fugite in aliam: Matth. X . . . Et quidem quod attinet ad fugam tam evidens est mandatum Domini et testimonia atque exempla sanctorum . . . . ut nulla de hac re dubitatio catholicis relicta sit. Quod autem liceat vim vi repellere et jure belli persecutionem sive gentilium, sive haereticorum propulsare, si vires adsint; docent bella Machabeorum adversus Antiochum . . . . docent bella catholicorum adversus haereticos in Africa tempore sancti Gregorii, de quibus loquitur idem s. Gregorius l. I. ep. 77. ad Gennadium exarcham, ubi eum laudat, quod magno zelo haereticos armis persequeretur, eumque excitat et hortatur, ut viriliter pergat; docent bella catholicorum adversus haereticos Albigenses et Tolosanum comitem Raymundum patronum ipsorum . . .; docent nostro tempore bella Helveticorum catholicorum adversus Haelveticos haereticos Zuinglianos. » (Bellarm. *Tract. de potest. sum. Pontif. in reb. temporalib,* c. VI. Tom. V. pag. 43. col. 1.)

(43) « Ecclesiam tolerasse, ut fideles obedirent Juliano Apostatae quia in sui novitate nondum habebat vires compescendi principes terrenos. » (D. Th. 2. 2. q. 12. a. 2. ad 1. apud Bellarm. ibid. cap. VII. p. 43. col. 2) Si notino le precise parole di s. Tommaso nel luogo qui citato: *nondum habebat* potestatem *terrenos principes compescendi*, dove la parola *potestas* è usata nel senso di forza attiva e non di autorità.

(44) « Verum non est tempore Constantii totum orbem fuisse christianum... Et si hoc esset verum, quomodo Symmachus Praefectus Urbis longa oratione (quae extat apud s. Ambrosium inter ep. ejus 29. et 31.) persuadere conatus fuisset Valentiniano imperatori ut sacra gentilibus romanis restitueret? Cur s. Joh. Chrysostomus in orat. de s. Babyla, et Theodoretus in lib. de curandis graecorum affectionibus, tam multa disputassent adversus gentiles sui temporis? Cur s. Augustinus et Paulus Orosius scripsissent contra querelas gentilium, ille libros de Civ. Dei, iste historiam cladium, quas romani antequam Christus advenisset acceperant? ... deinde etiamsi hoc esset verum, non tamen inde recte colligi posset, facile fuisse ecclesiae coercere Constantium vel Julianum: nam imperatores illi potentissimi erant, et multas legiones armatas ducebant, adversus quas nihil poterat inermis multitudo fidelium, praesertim cum principem aliquem christianum non haberet, qui vellet aut posset eam armare et armatam ducere adversus imperatores... quae caussa fuit olim, cur neque Itali jugum Gothorum, neque Africani Vandalorum, neque Galli Francorum excutere possent. » (Bellarm. ibid.)

(45) « Julianum Apostatam difficillimum fuit deponere, quoniam ipse solus imperium regebat, neque verum est totum ejus exercitum fuisse christianum, scribit enim Ruffinus l. 2. c. 1. totum fuisse pollutum sacrilegiis, sacrificiis, videlicet, idolatricis: nam, ut scribitur in hist. tripartita, l. 7. c. 1., legem tulerat Julianus, ut omnes milites sacrificarent idolis, aut de militia eijcerentur. » (Id. ibid. pag. 44. col. 1.)

(46) « Videndum quomodo locus iste (Os. VIII. 4.) non pugnet cum eo qui est ad Rom. 13. ubi dicitur: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit:* et caussa additur: *non est enim potestas nisi a Deo...* Respondendum in principe legitimo duo considerari; *potestatem* et *usum potestatis*. Potestas legitima a Deo est, ac de ea dictum est. *Non est enim potestas nisi a Deo.* Usus autem potestatis, si bonus est: idest si potestas ipsa justa et recta praecipit, est a Deo: unde dicitur Prov. VIII. *Per me legum conditores justa decernunt.* Si autem malus est usus potestatis et vergat in oppressionem pauperum et innocentum, aut praescribat falsum Dei cultum et similia; *non est a Deo.* Atque hoc est quod hic dicitur: *Regnaverunt et non ex me;* idest, potestate quam legitimam a me acceperant, abusi sunt contra praecepta et instituta mea. » (Estius, annot. in h. l.)

(47) (Prov. VIII. 15.) « Quod ait Sapientia... potest duobus modis accipi: videlicet vel absolute vel cum additamento. Absolute, hoc modo: omnes reges, quicumque vere reges sunt, idest, legitima via principatum adepti sunt, vel saltem legitime possident, per me regnant, idest illam re-

gnandi seu imperandi potestatem a me acceperunt, juxta illud Apostoli Rom. XIII. *Non est potestas nisi a Deo etc.* Cum additamento autem exponitur hoc modo: Reges per me regnant juste, idest, quod reges juste regnant, et sicut oportet, populum suum regunt, id habent a sapientia eos regente et docente. » (Estius, annot. in h. l.)

(48) « Non voluit Dominus hac sententia significare Pilatum habuisse legitimam potestatem adversum Christum: non enim ait *non haberes potestatem super me*, sed *adversum me*. Atqui manifestum est Pilatum non accepisse a Deo legitimam potestatem adversum Christum: sed potestatem intelligit *permissivam* a Deo, ut Christum condemnaret et crucifigeret. Qualis potestas omnibus malis communis est: quando permittuntur aliquid mali facere. Simili modo ait iis a quibus comprehensus fuit: *Haec est hora vestra et potestas tenebrarum*, q. d. Haec hora a Patre constituta, qua vobis permittit potestatem me capiendi.» (Estius, annot. in Ev. Joh. c. XIX. v. 11.)

(49) « *Non haberes potestatem adversum me ullam*, idest, auctoritatem viresque nocendi, multo minus crucifigendi, *nisi datum*, idest, Permissum tibi esset singulari indulto ac privilegio *desuper* (ἄνωθεν) idest e supernis, e caelo, unde ego sum (quod jam inquirebas) idest, a Deo Patre meo coelesti, q. d. Neque a Cesare, neque a teipso, neque ex merito causae meae, neque ex hostium meorum malitia et importunitate, neque ab alio quopiam mortalium quidquam juris aut potestatis in me haberes, si non speciali decreto divino ita statutum esset: sum enim superior omnibus hominibus, omnibus creaturis, omnium Dominus ac Deus. » (Tirinus, in Ev. Joh. c. XIX v. 11.)

(50) « Tu non habes in me ullam potestatem, et quia ego innocens sum, et quia possem me eripere si vellem; sed Pater meus vult ut me tibi tradam atque subiiciam, ut perficiatur opus humanae redemptionis, atque ad hoc permisit, ut tu Judeorum accusationi et voluntati acquiescas, et in me exerceas tuam potestatem, quam minime exerceres, nisi isti me accusassent: propterea isti qui te obtendunt et urgent ut potestatem istam *permissam* exerceas magis peccant quam tu. » (Corn. a Lap. in Ev. Joh. c. XIX. v. 11.)

(51) Tutti sanno chi sia il conte Giuseppe de Maistre, forte propugnatore dell'autorità della Santa Sede, avversario dichiarato delle massime Gallicane, e insieme veneratore di tutto ciò ch' è antico, e assolutista fino al fanatismo. Pochi forse avranno presente il brano famoso intorno alla libertà dell'Italia, ch'egli mostra essere stata uno dei fini cui

13

mirarono i Papi del Medio Evo, e donde trae argomento per farne un magnifico elogio e difendere la memoria d'alcuni di essi dalle accuse di scrittori male informati o parziali. Ecco le sue parole. (Du Pape, livre II. chap. VII. art. III.)

« Il terzo scopo, cui i Papi attesero senza posa, come principi temporali, fu la libertà dell'Italia, che volevano assolutamente sottrarre alla potenza Alemanna.

« — Dopo i tre Ottoni, il conflitto tra la dominazione Alemanna e la libertà italiana rimase lungamente allo stesso punto. (Denina) — Mi sembra evidente, che il vero fondo della quistione fosse, che nè i Papi nè i Romani volevano imperatori a Roma; (Voltaire) — cioè che non volevano padroni in casa propria. Ecco la verità. La discendenza di Carlo Magno era spenta, nè l'Italia nè i Papi in particolare dovevano nulla ai principi, che in Alemagna entrarono nel luogo di quella. — Questi principi tagliavano tutto con la spada. Gl' Italiani certamente avevano un diritto più naturale alla libertà, che non ne avesse un alemanno d'essere loro padrone; però non obbedivano che a malincuore al sangue germanico; e quella libertà, di cui le città d' Italia erano allora idolatre, rispettava poco il possesso dei Cesari alemanni. (Voltaire) — In questi tempi infelici — il Papato era all' incanto come quasi tutti i Vescovati. Se l' autorità degli imperatori avesse durato, i Papi non sarebbero stati che i loro cappellani, e l' Italia sarebbe stata schiava. (Voltaire) —

» — L'imprudenza di Papa Giovanni XII che chiamò gli alemanni a Roma fu la sorgente di tutte le calamità onde Roma e l'Italia furono afflitte per tanti secoli (Voltaire). — Il cieco Pontefice non vide che genere di pretensioni era per iscatenare e la forza incalcolabile d'un nome portato da un grande uomo. — Non sembra che l' Alemagna, sotto Enrico l'Uccellatore, pretendesse di essere l'impero: ma non fu così sotto Ottone il Grande. (Voltaire) — Questo principe, che conosceva le sue forze,— si fece consacrare, e obbligò il Papa a prestargli il giuramento di fedeltà. Gli alemanni dunque tenevano i Romani soggiogati, e i Romani rompevano i loro ferri tostochè lo potevano. (Voltaire) — Ecco tutto il diritto pubblico dell'Italia in questi tempi deplorabili, nei quali gli uomini mancavano affatto di principii per condursi. — Lo stesso diritto di successione, questo palladio della tranquillità pubblica, non sembrava allora stabilito in alcuno stato dell'Europa. Roma non sapeva nè ciò ch'essa fosse nè a chi appartenesse. Si stabiliva l'uso di dare le corone non per il diritto di nascita, ma pel voto dei signori. Nessuno sapeva ciò che fosse l' impero. Non vi erano leggi in Europa. Non vi si riconosceva nè diritto di nascita, nè diritto di elezione; l' Europa era un caos, nel quale il più forte si erigeva sulle rovine del più debole,

per essere alla sua volta precipitato da un altro. Tutta la storia di questi tempi non è che quella d'alcuni capitani barbari, che disputavano con de'vescovi la dominazione di servi imbecilli. Non vi era realmente più impero, nè di diritto nè di fatto. I Romani, che s'eran dati a Carlo Magno per acclamazione, non vollero più riconoscere de' bastardi, degli stranieri, appena padroni d'una parte della Germania. Era un singolare impero romano. Il corpo germanico si chiamava *il santo impero romano*, mentre in realtà non era nè *santo*, *nè impero*, nè *romano*. Sembra evidente, che il gran disegno di Federico II fosse di stabilire in Italia il trono dei nuovi Cesari, ed è ben certo almeno, ch'egli voleva regnare in Italia senza limiti e senza spartimento. Questo è il nodo secreto di tutte le questioni, ch'egli ebbe coi Papi; egli impiegò a vicenda la destrezza e la violenza, e la s. Sede lo combattè colle stesse armi (la spada e la politica). I Guelfi, questi partigiani del Papato E ANCORA PIU' DELLA LIBERTA', contrappesarono sempre il potere dei Ghibellini partigiani dell'impero. Le divisioni tra Federico e la s. Sede *non ebbero mai la religione per oggetto.* (Voltaire) —

» Con qual fronte lo stesso scrittore (Voltaire), dimenticando queste solenni confessioni, osa dirci altrove: — Da Carlo Magno fino ai nostri giorni la guerra dell'impero e del sacerdozio fu il principio di tutte le rivoluzioni; quest'è il filo, che guida nel labirinto della storia moderna? —

» E in che, dapprima, la storia moderna, è un labirinto piuttosto che la storia antica?

» Io confesso, dal mio canto, di veder più chiaro p. e. nella dinastia dei Capeti, che in quella dei Faraoni: ma passiam sopra questa falsa espressione, molto meno falsa, che il fondo delle cose. Voltaire confessando formalmente, che la lotta sanguinosa dei due partiti in Italia era assolutamente estranea alla Religione, che vuol egli dire col suo filo? Egli è falso, che vi sia stata una guerra propriamente detta fra l'impero e il sacerdozio. Non si cessa di ripeterlo per rendere il sacerdozio responsabile di tutto il sangue versato durante questa gran lotta; ma nel vero fu una guerra tra l'Alemagna e l'Italia, tra l'usurpazione e la libertà, tra il padrone, che arreca le catene, e lo schiavo, che le respinge; *guerra nella quale i Papi fecero il loro dovere di principi italiani e di politici saggi, prendendo partito per l'Italia,* POICHÈ ESSI NON POTEVANO NÈ FAVORIRE GL'IMPERATORI SENZA DISONORARSI, NÈ TENTARE LA NEUTRALITA' SENZA PERDERSI.

» Enrico VI re di Sicilia e imperatore essendo morto a Messina nel 1197, s'accese la guerra in Alemagna per la successione, tra Filippo duca di Svevia e Ottone figlio di Enrico Leone duca di Sassonia e di Baviera. Questi discendeva dalla casa dei principi *d' Esl-Guelfes* (che

prima di regnare sulla Baviera e sulla Sassonia erano italiani—Muratori) e Filippo dei principi *Gibelins*. La rivalità di questi due principi diede origine alle due fazioni troppo famose, che desolarono l'Italia sì lungo tempo, ma niente non è più estraneo ai Papi e al sacerdozio: una volta accesa la guerra civile, bisognava bene prendere un partito e battersi. Pel loro carattere così rispettato e per l'immensa autorità di cui godevano, i Papi si trovarono naturalmente collocati alla testa *del nobile partito delle convenienze, della giustizia e dell' indipendenza nazionale*. L' immaginazione s' avvezzò quindi a non vedere che il Papa in luogo dell'Italia; ma in sostanza si trattava di essa e per nulla della religione; ciocchè non si potrebbe mai troppo e nè anche abbastanza ripetere.

» Il veleno di queste due fazioni era penetrato sì addentro nei cuori italiani, che, dividendosi, finì col perdere il suo significato primitivo, e questi nomi di Guelfi e di Ghibellini non significarono più, che uomini i quali si odiavano. Durante questa febbre spaventosa il clero fece ciò che farà sempre. Egli non tralasciò nulla di ciò che stava in lui per ristabilire la pace, e più d'una volta si videro i vescovi, accompagnati dal loro clero, gettarsi colle croci e le reliquie de' santi tra due eserciti pronti a venire alle mani, e scongiurarli in nome della religione di evitare lo spargimento del sangue umano. Fecero molto bene, senza potere spegnere il male (Muratori, Voltaire).

» — Non vi è Papa, anche questa è una confessione espressa d'un censore severo della s. Sede, non vi è Papa, che non debba temere in Italia l'ingrandimento degl'imperatori. Le antiche pretese..... saranno buone il giorno in cui si faranno valere con vantaggio. (Voltaire) —

» Dunque non vi è Papa che non dovesse opporvisi. Dov'è la carta che aveva dato l'Italia agli imperatori alemanni? Dove si è trovato che il Papa non debba agire come principe temporale; ch'egli debba essere puramente passivo, lasciarsi battere, spogliare ec.? giammai non si proverà ciò.

» All'epoca di Rodolfo (nel 1274) — gli antichi diritti dell'impero erano perduti ... e la nuova casa non poteva rivendicarli senza ingiustizia; ... nulla è più incoerente che volere, per sostenere le pretensioni dell' impero, ragionare dietro ciò ch' esso era sotto Carlo Magno. (Voltaire) —

» Dunque i Papi, come *capi naturali dell'associazione italiana e protettori nati dei popoli che la compongono*, avevano tutte le immaginabili ragioni, di opporsi con tutte le loro forze al rinascimento in Italia di questo potere nominale, che, ad onta dei titoli posti in cima a'suoi editti, tuttavia non era nè santo, nè impero, nè romano.

» Il sacco di Milano, uno degli avvenimenti più orribili della sto-

ria, *basterebbe esso solo*, a giudizio di Voltaire, *per giustificare tutto quello che hanno fatto i Papi*.

» Che diremo di Ottone II e del suo famoso pranzo dell'anno 981? Invita egli una gran quantità di signori a un pranzo magnifico, nel cui mezzo, un ufficiale dell'imperatore entra con la nota di quelli che il suo padrone ha proscritti. Si conducono in una camera vicina dove sono sgozzati. Tali erano i principi coi quali i Papi ebbero a fare.

» E quando Federico, colla più abbominevole inumanità, faceva impiccare a sangue freddo i parenti del Papa fatti prigioni in una città conquistata, era permesso, a quanto pare, di far qualche sforzo per sottrarsi a questo diritto pubblico.

» La più grande sventura per l'uomo politico, è obbedire a una potenza straniera. Nessuna umiliazione, nessun affanno può essere a questo paragonato. La nazione soggetta, a meno che qualche legge straordinaria non la protegga, non crede di obbedire al sovrano, ma alla nazione di lui: ora, nessuna nazione vuole obbedire ad un'altra, per la semplicissima ragione che nessuna nazione sa comandare ad un'altra. Osservate i popoli più saggi e che si governano meglio; voi li vedrete perdere affatto questa saviezza e non assomigliare più a sè stessi, quando si tratterà di governarne degli altri. Il furore della dominazione è innato nell'uomo, ma il furore di farla sentire non è forse meno naturale: lo straniero che viene a comandare presso una nazione soggetta, in nome di una sovranità lontana, in vece d'indagare le idee nazionali per conformarvisi, non sembra troppo spesso studiarle che per avversarle; ei si crede più padrone, a misura che aggrava più pesante la mano. Egli scambia il sussiego colla dignità, e sembra credere questa dignità meglio attestata dall'indignazione che eccita, che dalle benedizioni che potrebbe ottenere.

» Quindi tutti i popoli s'accordarono nel collocare nella prima fila dei grandi uomini, quei fortunati cittadini, ch'ebbero l'onore di strappare il loro paese dal giogo straniero; eroi se riuscirono, martiri se hanno fallito, i loro nomi saranno tramandati alla posterità. La stupidezza moderna vorrebbe eccepiti da questa apoteosi universale soltanto i Papi, privandoli della gloria immortale che loro è dovuta come principi temporali, per aver senza posa lavorato all'affrancamento della lor patria. Che certi scrittori francesi ricusino di rendere giustizia a s. Gregorio VII, si capisce. Ingombri di pregiudizii protestanti, filosofici, giansenisti e parlamentari, che cosa possono vedere a traverso questa quadruplice benda? Il despotismo parlamentario potrà ergersi fino al punto di proibire alla liturgia nazionale di dare una certa celebrità alla festa di s. Gregorio; e il sacerdozio, per evitare urti pericolosi, si vedrà sforzato a piegarsi, confessando così l'umiliante servitù di

questa chiesa (*Gallicana*) di cui ci si vantavano le favolose libertà. Ma voi, estranei a tutti questi pregiudizii, voi abitanti delle belle contrade che s. Gregorio voleva rendere indipendenti, voi che la riconoscenza almeno dovrebbe illuminare,

. . . . *Vos ô!*
Pompilius sanguis . . . . ,

armoniosi eredi della Grecia, voi, cui non manca che l'unità e l'indipendenza, ergete altari al sublime Pontefice, che ha fatto prodigi per darvi un nome. »

Ripetiamo coll'anima straziata: *le riflessioni al lettore!* . . . .

(82) « Regnum est optimum regimen populi, si non corrumpatur. Sed propter magnam potestatem, quae regi conceditur, *de facili regnum degenerat in tyrannidem*, nisi sit perfecta virtus ejus cui talis potestas conceditur: quia *non est nisi virtuosi bene ferre bonas fortunas,* ut Philosophus dicit in X. Ethic. c. VIII. Perfecta autem virtus in paucis invenitur: et praecipue Iudaei crudeles erant et ad avaritiam proni; per quae vitia maxime homines in tyrannidem decidunt. Et ideo Dominus a principio eis regem non instituit cum plena potestate, sed iudicem, et gubernatorem in eorum custodiam; sed postea regem, ad petitionem populi, quasi indignatus, concessit, ut patet per hoc quod dixit ad Samuel I. Reg. VIII. 7. *Non te abiecerunt, sed me, ne regnem super eos.* Instituit tamen a principio circa regem instituendum, primo quidem modum eligendi, in quo duo determinavit, ut scilicet in ejus electione expectarent iudicium Domini, et ut *non facerent regem alterius gentis: quia tales reges solent parum affici ad gentem cui praeficiuntur, et per consequens non curare de ea.* » (D. Th. 1. 2. q. 105. a. 1. ad 2.)

(83) « Obiici vero potest, quia hinc sequitur potestatem regiam esse ex solo jure humano, quod videtur contra modum loquendi Scripturae: *Per me reges regnant.* Prov. VIII. et ad Rom. XIII. *Minister enim Dei est.* etc. Item sequitur, regnum esse supra regem, quia illi dedit potestatem: unde ulterius fit, posse, si velit, illum deponere, vel mutare, quod omnino falsum est. Propter haec Victor. supra sentit, absolute dicendam esse potestatem regiam de jure divino, et a Deo datam, supposita electione hominum. Contrarium vero docent Bertrand. et Driedo supra, et Castro lib. de leg. paenal. c. 1., et sine dubio hoc verum est, si loquamur formaliter de potestate regia, quatenus talis est, et in uno homine existit: nam potestas haec gubernativa politice secundum se considerata, sine dubio est ex Deo, ut dixi, tamen esse in hoc homine est ex dona-

tione ipsius reipublicae, ut ostensum est: ergo sub ea ratione est de jure humano: item quod regimen talis reipublicae vel provinciae sit monarchicum, est ex hominum institutione, ut supra ostensum est: ergo et principatus ipse est ab hominibus. Cuius etiam signum est, quia juxta pactum vel conventionem factam inter regnum et regem, ejus potestas major vel minor existit: ergo est ab hominibus, simpliciter loquendo.

Divina autem Scriptura duo significat in illis loquutionibus. Unum est, hanc potestatem secundum se spectatam esse a Deo, et esse justam, et conformem divinae voluntati: aliud est supposita translatione hujus potestatis in regem, jam gerere vicem Dei, et naturale jus obligare ad parendum illi . . . Patet responsio ad confirmationem, negando simpliciter sequelam, quia translata potestate in regem, per illam efficitur superior etiam regno quod illam dedit, quia dando illam se subiecit, et priori libertate privavit.. . . et eadem ratione non potest rex illa potestate privari, quia verum illius dominium acquisivit, *nisi fortasse in tyrannidem declinet, ob quam possit regnum justum bellum contra illum agere*, de quo alias.» (Suarez, *de legibus*, l. III. c. IV. n. 5. 6. Tom. V. p. 106.)

(54) « *Si* rex, licet alias pravus sit, in legibus ferendis servat honestatem et justitiam, et tunc formaliter, et in quantum rex, justus est: malitia autem illa se habet quasi concomitanter, et ideo non refert ad hanc potestatem. . . *Si* rex est iniquus etiam in usurpatione ipsius potestatis, quia tyrannice illam occupavit, et tunc verum est illam iniquitatem excludere potestatem veram, non quia privet illa, sed quia *supponit carentiam ejus, eamque donare non potest*, et tunc merito tali homini non obeditur, quia rex non est sed tyrannus. » (Suarez, *de legibus*, l. III. c. X. n. 7. Tom. V. p. 120. col. 2.)

(55) « Illa praelatio quae ad utilitatem subditorum ordinatur, libertatem subditorum non tollit. » (D. Thom. *Com. in lib.* II. *Sentent.* Distinct. XLIV. q. 2. a. 2. ad 1.)

(56) Oltrechè nei luoghi sopra riportati, troviamo invocato questo principio dal Suarez anche dove parla del diritto di guerra, da lui nelle monarchie attribuito al solo principe, ammettendo che, ove il principe sia negligente nel proteggere la repubblica, questa possa da sè dichiarare la guerra per sua tutela, onde evitare i pubblici e gravi incomodi che dalla noncuranza del principe le derivassero. « *Si* forte princeps esset ita negli» gens in vindicanda et defendenda republica, ut, ea de causa, publica et » gravissima incommoda pateretur: tunc posset tota respublica se vin» dicare, et privare ea auctoritate principem, *quia semper censetur apud » se retinere eam potestatem* si princeps officio suo desit. » (Suarez, *de charitate*, disp. XIII. *de bello*, sect. II. Tom. XI. p. 408. col. 1. n. 1.)

(57) Non sarà discaro al lettore avere sott'occhio quanto dice Bossuet su questo argomento nella citata opera: *Politica tratta dalle proprie parole della Sacra Scrittura*, lib. III. art. II. prop. 1. 2.

» Nel tempo di Jefte lagnavasi il re degli Ammoniti che il popolo d'Israello uscendo dall'Egitto aveva tolte molte terre a' suoi predecessori, e le ridomandava. (Jud. XI. 13.) Jefte stabilì il diritto degl'Israeliti con due titoli incontrastabili; l'uno era di una conquista legittima, e l'altro di un possesso pacifico di trecent'anni. Allega primieramente il diritto di conquista, e per dimostrare che quella conquista fosse legittima, mette per fondamento (Ib. 15. 16. 17. ec.): « Che Israello non tolse cosa veruna per » forza ai Moabiti ed agli Ammoniti: all'opposto, che ha presi gran giri » per non passare sulle lor terre. » Mostra di poi che le piazze contese non erano più degli Ammoniti nè dei Moabiti, allorchè gl'Israeliti le avevano prese, ma di Seon re degli Amorrei, da essi vinti con giusta guerra, « perchè egli il primo era andato contro di essi, e Iddio lo aveva dato nel» le lor mani.» (Ib. 20. 21. 23. 24.) Ivi fa valere il diritto di conquista dal diritto delle genti stabilito, e riconosciuto dagli Ammoniti che a questo sol titolo possedevano molte terre. Da questo ei passa al possesso e dimostra primamente, che i Moabiti non si lagnarono degli Israeliti allorchè conquistarono quelle piazze, dove in fatti più non avevano cosa alcuna i Moabiti. « Siete voi forse in migliore stato di Balac re di Moab, ovvero potete voi dar» ci a vedere, che egli abbia molestati gl'Israeliti, ovvero abbia lor fatta » guerra a cagione di queste piazze? » (Ibid. 25). Infatti era cosa costante per via della storia, che Balac non aveva fatta guerra benchè ne avesse avuta qualche intenzione. (Num. XXIV. 25.) E non solo non se n'erano lagnati i Moabiti, ma anche gli Ammoniti avevano lasciati gl'Israeliti per lo spazio di trecent'anni in un possesso pacifico. « Perchè, dice, non avete voi » detto cosa veruna in tanto tempo? » (Jud. XI. 26.) Finalmente così conclude: « non sono io che ho il torto; voi siete che mal operate contro di » me, dichiarandomi ingiustamente la guerra. Sia giudice il Signore in que» sto giorno tra i figliuoli d'Israello, ed i figliuoli di Ammon. » (Ibid. 27.) Ascendendo anche più alto, vedesi Giacobbe servirsi di questo diritto nella donazione fatta di questo tenore a Giuseppe: « do a te, come an» tiparte sopra i tuoi fratelli, una possessione tolta di mano agli Amor» rei dalla mia spada e dal mio arco » (*Gen.* XLVIII, 22). Non si tratta di esaminare ciò che questo fosse e come Giacobbe tolto l'avesse agli Amorrei; basta il vedere che per diritto di conquista a sè lo attribuiva Giacobbe, come frutto d'una giusta guerra. La memoria di questa donazione di Giacobbe a Giuseppe, erasi conservata nel popolo di Dio come di cosa santa e legittima, persino al tempo di nostro Signore, di cui è scritto » che venne in vicinanza alla possessione data da Gia« cobbe al suo figliuolo Giuseppe. » (Joh. IV. 5.) Vedesi dunque un

dominio acquistato col diritto delle armi contro coloro che ne avevano il possesso.

Debbonsi tuttavia osservare due cose in questo diritto di conquista: l'una che vi si dee congiungere un possesso pacifico, come si è veduto nella discussione di Jefte; l'altra che per rendere incontrastabile questo diritto, confermasi coll'offerire una composizione amichevole. Così il savio Simon Maccabeo, ripreso dal re d'Asia sopra le città di Joppe e di Gazara, rispose: « per quanto è concernente alle due città, elleno depredavano » il nostro paese, e per questo vi facciamo l'offerta di cento talenti. » (I. Mac. XV. 35.) Benchè la conquista fosse legittima e gli abitanti di Joppe e di Gazara essendo ingiusti assalitori, fossero stati fatti prigioni di buona guerra; Simone offerì cento talenti per avere la pace e rendere incontrastabile il suo diritto. Vedesi in questa guisa che il diritto di conquista, il quale comincia dalla forza, si riduce, per dir così, al diritto comune e naturale dal consenso de' popoli e col possesso pacifico: e si presuppone che la conquista sia stata seguita da un tacito consenso de' popoli soggiogati, avvezzati all'ubbidienza con un trattamento onorevole: o coll'esservi intervenuto un qualche accordato simile al riferito tra Simone il Maccabeo ed i re d' Asia. » — Ecco in qual modo la pensasse l'illustre vescovo di Meaux.

(58) *Nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus, ut ei placeat, cui se probavit.* (II. Tim. II. 4.)

(59) Circa bonam ordinationem principum in aliqua civitate vel gente duo sunt attendenda. Quorum unum est ut omnes aliquam partem habeant in principatu: per hoc enim conservatur pax populi, et omnes talem ordinationem amant et custodiunt, ut dicitur in II Polit. (c. 1.) Aliud est quod attenditur secundum speciem regiminis, vel ordinationis principatuum; cujus cum sint diversae species, ut Philosophus tradit in III. Polit. (c. V.), praecipuae tamen sunt *regnum*, in quo unus principatur secundum virtutem; et *aristocratia*, idest potestas optimorum, in qua aliqui pauci principantur secundum virtutem. Unde optima ordinatio principum est in aliqua civitate vel regno, in quo unus praeficitur secundum virtutem, qui omnibus praesit; et sub ipso sunt aliqui principantes secundum virtutem: et tamen talis principatus ad omnes pertinet, tum quia *ex omnibus* eligi possunt, tum quia etiam *ab omnibus* eliguntur. Talis vero est omnis politia bene commixta ex *regno*, in quantum unus praeest; et *aristocratia*, in quantum multi principantur secundum virtutem; et ex *democratia*, idest potestate populi, in quantum ex popularibus possunt eligi principes, et ad populum pertinet electio principum. ET HOC FUIT INSTITUTUM SECUNDUM LEGEM DIVINAM. Nam Moyses et ejus successores gubernabant populum, quasi singulariter omnibus principantes, quod est quae-

dam species *regni.* Eligebantur autem septuaginta duo seniores secundum virtutem: dicitur enim Deut. I. 15. *Tuli de tribubus vestris viros sapientes et nobiles, et constitui eos principes:* et hoc erat *aristocraticum.* Sed *democraticum* erat quod isti de omni populo eligebantur: dicitur enim Exod. XVIII. 21. *Provide de omni plebe viros sapientes* (*potentes*) etc. et etiam quod populus eos eligebat: unde dicitur Deuter. I. 13. *Date ex vobis viros sapientes etc.* Unde patet quod optima fuit ordinatio principum quam lex instituit. (D. Thom. 1. 2. q. 105. a. 1 in corp.)

(60) Populus ille sub speciali cura Dei regebatur: .... Et ideo institutionem summi principis Dominus sibi reservavit. » (Id. ibid. ad. 1.)

(61) Saint François de Sales. Epitres spirituelles, livr. VII. epitr. 48. Oeuvres, Paris, 1647. Tom. I. p. 655. col. 2. in fin.

(62) Molti de' nostri lettori ricorderanno l'articolo inserito in lingua italiana nella Gazzetta di Augusta il 4 ottobre 1846, colla data di Roma; il quale basta da solo a giustificare quanto abbiamo detto sulle trame ordite dalla diplomazia assolutista per sottrarre il movimento politico all'influenza del Pontificato, e impedire che si rompessero le fila di quella vastissima rete nella quale con ostinata pertinacia si tenta di avvolgere in un coi popoli desiderosi di libertà, anche la Chiesa. La data di questa pretesa corrispondenza, 27 settembre 1846, è molto significante. Pio IX sedeva allora sulla cattedra di S. Pietro da soli tre mesi. Le grandi riforme non erano ancora da lui compiute. Ma la diplomazia assolutista, per quanto stesse in sull'avviso, sotto la solita sua ipocrisia lasciava travedere come non facesse punto a' suoi perpetui disegni, un Pontefice di cui l'esempio e l'influenza minacciavano rovina completa al regno della corruzione e del terrore, opera vagheggiata della diplomazia; per sostituirvi quello della giustizia e dell'amore. Ecco l'articolo tal quale si legge nel foglio citato. « = Roma 26 settembre.— Carissimi fratelli! La nostra Santa Religione è presso il suo languire — Lo *intruso* Pontefice Mastai n'è l'oppressore. Appartiene esso alla Giovane Italia; parlano bastantemente le sue gesta. Vigilanza adunque, prudenza, e coraggio, o fratelli, se vi è cuore come credo, la Religione dell'unigenito Dio Umanato trionferà. Il Cielo ci assisterà, giacchè oltre le braccia Divine, abbiamo quelle del Mondo, la destra di Ferdinando I e la sinistra di Ferdinando II. Non cessate per tanto di rammentare ai Fedeli che il germe divoratore resiste indarno ai Voleri dell' altissimo. « Il germe divoratore » alludente a colui, sarà il nostro gergo. Vi sarà poi fatto noto il giorno *tremendo* della nostra gloria. Il Cielo ci assisterà nell'impresa. = » (Allgemeine Zeitung, 4. Ottobre, 1846. n.° 277.)

Il preteso corrispondente segue dicendo, in lingua tedesca: «= .... Da alcuni giorni circola qui tale scritto, che comparì colla stampa in una città di provincia. Un esemplare dev'essere stato inviato al papa direttamente; un altro, dicesi, gli sia stato portato da un amico con documenti che ne mostrano il presunto autore. L'opinione popolare (non so con quale fondamento) attribuisce al cardinale Della Genga l'origine di questo eccitamento. = »Lo stile e le forme barbare, se altro non fosse, smentiscono la bugiarda origine. Gl' insulti non possono essere più triviali; le accuse più false. È un soggetto di grave meditazione adesso che si sono veduti all' opera, fin d'allora preparata, questi sedicenti sostenitori della Religione, che Dio fondò sulla croce, ed essi vorrebbero rendere schiava colle bajonette, sotto colore d'appuntellarla .... Quali misteri d'iniquità!

(63) Ecco le precise parole colle quali Artaud riferisce questa parte della conferenza: « Les mensonges sont une mer sans fond. Un état de mensonge est la vie habituelle de bien de cours. Un mensonge à Rome perdrait tout un règne : sur-le-champ, il faudrait un autre Pape. » (Artaud, Hist. du Pape Léon XII. Tom. I. chap. XIV. pag. 167. Paris, 1843).

SOMMARIO.

PARTE I.

DOTTRINA DEL POTERE POLITICO DEDOTTA DALLA RAGIONE.

§ 1. Idea generale della podestà. — 2. Superiorità confusa col diritto. — 3. Dovere che secondo alcuni ne consegue troppo esteso. — 4. Necessità di porsi d'accordo intorno al vero punto in quistione. — 5. Tre specie di autorità: religiosa, domestica e civile. — 6. Fine della podestà ecclesiastica. — 7. Fine della podestà domestica. — 8. Fine della podestà civile. — 9. Si deduce il fine di ogni podestà essere non un vantaggio della persona che n'è rivestita, ma un bene di altri. Considerazione particolare rispetto alla potestà ecclesiastica. — 10. Altre distinzioni: I. tra la potestà in sè, e la persona che n'è rivestita; II. tra il modo immediato e il mediato della sua derivazione da Dio; III. tra la guisa giusta o tirannica con che si esercita. — 11. La potestà religiosa è spirituale e sopranaturale, e però immediatamente da Dio. — 12. La potestà domestica è mediatamente da Dio. La causa prossima di essa è nell'ordine naturale. — 13. Avvertenza necessaria intorno al distinguere in Dio la volontà *diretta* dalla *permissiva*. — 14. Le premesse distinzioni sono indispensabili per trattare la questione dell'origine del potere. — 15. L'uomo per natura socievole. — 16. Il potere governativo necessario alla società, in sè stesso, è voluto da Dio come mezzo. — 17. Il potere governativo risiede per natura nell'intero corpo morale della società. — 18. Forme diverse quanto al modo di esercitarlo. — 19. Dalla volontà degli uomini viene la determinazione del subbietto che eserciti l'autorità suprema nella società civile. — 20. Principii che ne seguono. — 21. Il potere supremo non è un diritto di chi lo esercita. Esso rimane nella società anche dopo che ne affidò a un dato soggetto l'esercizio. — 22. Obbligazione di osservare le leggi. — 23. Diritto della società di provvedere a sè stessa, se chi ha l'incarico di governarla serve ai proprii interessi e non al bene della società. — 24. Chi è rivestito del potere è un mandatario. — 25. Bisogna distinguere la resistenza alla potestà dalla resistenza all'abuso di essa. — 26. Il diritto di ritogliere il mandato conferito a chi ne usa male appartiene alla società, non all'individuo. — 27. Il diritto della società acquista maggior forza nel caso che non sia avvenuta una vera collazio-

PARTE II.

DOTTRINA DEL POTERE POLITICO DEDOTTA DALL' AUTORITA'.

PARTE III.

SCHIARIMENTI.

PARTE IV.

CONSIDERAZIONI PRATICHE.